ನುಡಿಬಿಂಬ

ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಎಂ.ಎ. ಮತ್ತು ಪಿಎಚ್.ಡಿ. ಪದವಿಗಳನ್ನೂ, ಪುಣೆ ಹಾಗೂ ವೇಲ್ಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಂದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಂ.ಎ. ಪದವಿಗಳನ್ನೂ ಪಡೆದಿದ್ದಾರೆ. ಮಹಾಡಿನ ಡಾ|| ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಬಸವನಗುಡಿ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಸುಮಾರು ಮೂವತ್ತು ವರ್ಷ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಹಂಪಿಯ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂದರ್ಶಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು "ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಾದಿ" ಎಂಬ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ "ಮುನ್ನೋಟ" ಹಾಗೂ "ಆಯತನ" ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿಯ ಬಹುಮಾನ ಲಭ್ಯವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ. ಭಗತ್‌ಸಿಂಗ್, ಚೆ ಗೆವಾರಾ, ವೈಚಾರಿಕ ಜಾಗೃತಿ, ಯೋಗಪ್ರವೇಶ, ದೇವಿಪ್ರಸಾದ್ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನ, **Phtosophy in China,** ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು **Studies in Indian Culture, Eneyclopardia of South Indian Culture** ಮತ್ತು **Towards a Redefintion of the Education Policy.** ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿ ಜಿ.ಆರ್. ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸೆನೆಟ್ ಮತ್ತು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಶಿಕ್ಷಕರ ಚುನಾಯಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನುಡಿಬಿಂಬ

ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ

ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್
ಬೆಂಗಳೂರು

NUDIBIMBA

by

Dr. G. Ramakrishna
2/F, 'Pavan Paramjyoti'
22/1, 4th Cross, Cauverynagara
Bangalore - 560 085
Phone: 2679 3951

Published by
CVG Publications
No.70, 2nd Main Road
Jabbar Block, Vyalikaval
Bangalore - 560 003
Phone: 2331 3400

Pages: viii+140=148 Price : Rs. **120/-**
First Impression : 2005

ISBN: 81-8380-010-6

D.T.P. by
Chandragiri Graphics
Bangalore

Printed at
Shakthi Printers & Publishers
No. 277, 5th Cross
Vidhana Soudha Extn.
Kavidhama Nagar, Laggere
Bangalore-560 058
Phone: 080-22712299, 55306043

ಓದುಗರೊಡನೆ....

"ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು ನೂರು ನಮನ" ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನನ್ನ ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವಾದ "ಯುಗದರಿವು" ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರ ಈಗ ಇನ್ನಷ್ಟು ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನವಾಗಿ "ನುಡಿಬಿಂಬ" ಹೊರಬಂದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್‌ನ ಮಾನ್ಯ ಶ್ರೀ ಸಿವಿಜಿ ಚಂದ್ರು ಅವರೇ ಎರಡನೆಯದನ್ನೂ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಹಿಂದಿನ ಸಂಕಲನವನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ್ದ ನನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಶ್ರೀ ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ ಟಿ. ಬೇಗೂರು ಅವರು ಈ ಸಂಕಲನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಸಲಹೆ, ಸಹಕಾರ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಂದನೆಗಳು ಸಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲ ಲೇಖನಗಳೂ ಈ ಹಿಂದೆ ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಕೆಲವು ಲೇಖನಗಳಂತೂ ಒಂದು ದಶಕಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನವು. ಅವುಗಳನ್ನು ಬರೆದ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೂ ಲೇಖನಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನದಿಂದಾಗಿ ಅವು ಈಗಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವೇ ಆಗಿವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಲೇಖನವನ್ನೂ ಆಯಾ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದುದರಿಂದ ಈಗಿನ ಸಂಕಲನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳ ಪುನರುಕ್ತಿ ಕಾಣಬರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಓದುಗರು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಎಂದಿನಂತೆ ಹರ್ಷದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಇತೀಚೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನಗಲಿದ ಹಿರಿಯ ಗೌರವಾನ್ವಿತ ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಸಿ. ರಾಮಚಂದ್ರ ಶರ್ಮ ಅವರಿಗೆ ಈ ಸಂಕಲಸವನ್ನು ವಿನಯದಿಂದ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅವರ ಸ್ಥೈರ್ಯ, ನೆಮ್ಮದಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ನಮ್ಮದಾಗಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಬೆಂಗಳೂರು

ಜಿ.ಆರ್.

ಪರಿವಿಡಿ

ಪರಿವಿಡಿ

೧. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಹುಡುಕಾಟ

ನಮ್ಮಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳ ಮಾಪನ ಮಾಡುವಾಗ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯಾವಂತ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಾರೆ ಈವರೆಗೆ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆಯಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪುರಾವೆಗಳಿವೆ. ಅಂದರೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ನಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ಥಗಿತಗೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮಾತ್ರ ಏಕೆ ಬಂಡೆಯಂತೆ ಬದಲಾಗದೆ ಉಳಿಯಬೇಕು? ಮತಧರ್ಮಗಳ ಜಡ್ಡುತನ, ಪರಸ್ಪರ ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ, ಹಾಗೂ ಕೆಟ್ಟ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬೀಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ–ಇವೆಲ್ಲಾ ಗಾಢವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಕ್ಷರಸ್ಥರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಎಂಬ ಪಟ್ಟ ಪಡೆದಿರುವವರು ಕೂಡ ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ; ಬದಲಾಗಿ ಅವರೇ ಈ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ದಳಗಳ ನಾಯಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಎಡಬಿಡಂಗಿತನದ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವುದು ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ದನಿಯೆತ್ತುವಾಗ ಇವರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಲ್ಲಿಶಕುನ, ಬೂದಿಬಾಬಾ, ಗ್ರಹಣದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಉಪ್ಪಿಟ್ಟಿನ ಭಕ್ಷಣೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಒಂದಂಗುಲ ಮುಂದೆ ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯ ವೀಕ್ಷಣೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಪರಿಹಾರಗಳು ಇವರಿಗೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಒಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಸದ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಪರಿಚಯ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವೆಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಜಿ.ಎನ್.ಮೋಹನ್ ಅವರ "ಡಂಕೆಲ್ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಯಾಟಲೈಟ್ ಟಿ.ವಿ." ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕ ಮತ್ತು ಗ್ಯಾಟ್ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ "ಸಂಕ್ರಮಣ" ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಾವು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಹೋಗಬಹುದಾದಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಬೇರಿನ್ನೆಷ್ಟಿವೆಯೋ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಉಪೇಕ್ಷೆಯು ಬಹಳ ಅಪಾಯಕರವೆಂದು ಸಾರಾಂಶ.

ನರಸಿಂಹರಾವ್– ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್ ಕಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಭಾರತದ ಚಿತ್ರ ಈಗಾಗಲೇ ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದಿದೆ. ಅವರ ಘೋಷಣೆಗಳನ್ನು ನಂಬುವುದಾದರ ಭಾರತದ ಜನ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಗಳ ಸವಿಯೂಟವನ್ನು ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಅಜೀರ್ಣವಾಗುವಷ್ಟು ಭುಂಜಿಸಲಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಜನರನ್ನು ಖುಷಿಪಡಿಸುವಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ- ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ?- ಇದು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕು. ಹಾಲೆಂಡ್ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ದೇಶವಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯ ದನ ಹಾಕುವ ಸಗಣಿಯನ್ನು ಶೇಖರಿಸಲು ಅಥವಾ ಬಿಸಾಡಲು ಜಾಗವಿಲ್ಲವಂತೆ. ಅದನ್ನು ಭಾರತಕ್ಕೆ ತರಿಸಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮೆಲ್ಲರ ತಲೆಯ ಮೇಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಸ್ವಲ್ಪ ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಪುನೀತರಾಗಬೇಕೆಂದು ನರಸಿಂಹರಾವ್ ಸರ್ಕಾರ ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದೆ. ಅದು ರೋಗಾಣುಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಸಗಣಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಲು ಇವರಿಗೆ ಪುರುಸೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಜೀವನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವ ಮಾಧ್ಯಮಗಳನ್ನು ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ತಂಡೋಪತಂಡವಾಗಿ ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮನರಂಜನೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ವಿರೂಪಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಈ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿವೆ. ಸ್ಯಾಟಲೈಟ್ ಟಿ.ವಿ.ಯಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತರಗೊಳ್ಳುವ ನಗ್ನ ಹುಚ್ಚಾಟಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕಣ್ಣುಗಳು, ವಿಚಾರ ಮಾಡುವ ಮೆದುಳಿನ ಆಸರೆ ಪಡೆಯುವುದು ಬಹುಶಃ ವಿರಳವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಇಷ್ಟುದಿನ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮೇಲು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಜನರು ವಿದೇಶಿ ಸರಕುಗಳಿಂದ ಮೋಹಿತರಾಗಿದ್ದರು. ಈಗ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಇತರ ವರ್ಗಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೂ ಅದು ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಸ್ಯಾಟಲೈಟ್ ಟಿ.ವಿ.ಯ ಮೊದಲ ಕಾಣಿಕೆ ಇದೆನ್ನಬಹುದು.

ಜಿ.ಎನ್.ಮೋಹನ್ ಗುರುತಿಸುವಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ 'ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ' ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹರಡುತ್ತಿದೆ. ಏನೇನೋ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡು ತುಂಬಿಕೊಂಡು "ಸುಖ" ಪಡೆಯಲು ಹಾತೊರೆಯುವುದು ಇದರ ಮೂಲ ಲಕ್ಷಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಏನೂ ಕೊಳ್ಳಲಾರದವರು ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ ಏನೇನನ್ನೋ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದೇ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಿರುವ ಜನ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ. ಖಾಲಿ ಜೇಬಿನವರಿಗೆ ಖಾಲಿ ಹೊಟ್ಟೆ; ತುಂಬು ಜೇಬಿನವರು ಹೊಟ್ಟೆಬಾಕರಂತೆ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕರು,- ಇದು ನಮ್ಮ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ. ಹೀಗೆ ಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಡಬೇಕು, ಅವನ್ನು ತಂದು ತುಂಬಲು ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯ ಪೋಲಾಗಬೇಕು. ಹಾಗೆ ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯ ಎಲ್ಲಿಂದ ತರುವುದು? ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಹರಾಜು ಹಾಕುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಾಲದ ಹೊರೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ. ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಒತ್ತೆಯಾಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಹೀನ ಕ್ರಮ ಇದು. ನಮ್ಮ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ರೂಪರ್ಟ್ ಮರ್ಡಾಕ್ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯಮದ ದೊರೆ ದೆಹಲಿಗೆ ಭೇಟಿ ನೀಡಿದ್ದಾಗ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನ ಮುತ್ಸದ್ದಿ ನಜ್ಮಾ ಹೆಪ್ತುಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ್ದರಂತೆ:

"ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದುದು ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾದ್ದು. ಯಾವುದೇ . ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೂ ಇದನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಿಮ್ಮ ಮಾಧ್ಯಮಗ...ರೆ ಆತಂಕವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನೀವು ಎನ್ನಿ, ನಿಮ್ಮ ಟಿ.ವಿ. ಚಾನಲ್‌ಗಳನ್ನು ತನ್ನಿ. ಅದರಿಂದ ಏನಾದರೂ ವಿದೇಶಿ ವಿನಿಮಯ ದೊರೆತರೆ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.'' ಇಂತಹ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿ ಮಾತುಗಳು ಭೂತಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಮ್ಮೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೋ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೋ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಮೆರಿಕಾ ಮತ್ತಿತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಹೀಗೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳಿಗೆ ತರವಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಅಮೆರಿಕಾ ಎಂಬಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಈಗ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಶೀತಲ ಸಮರ ಕೊನೆಗೊಂಡಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತವೆಯಾದರೂ ಅಮೆರಿಕಾ ತನ್ನ ಮಿಲಿಟರಿ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗಳನ್ನೇನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನರ ವಿರುದ್ಧ ಈಗ ಆ ದೇಶ ಯುದ್ಧ ಸಾರಿದೆಯೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಿಲಿಟರಿ ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇರುವುದು ಸದ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಸರಕುಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಮೆರಿಕಾಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ದೋಚಿ ಸಿದ್ಧ ಸರಕುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮಾರಾಟಕ್ಕೆ ಇಡಬೇಕಾದ್ದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕೇ ಸೂಪರ್ 301, ಗ್ಯಾಟ್ ಒಪ್ಪಂದ, ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಆಸ್ತಿಯ ಹಕ್ಕು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಮಿಲಿಟರಿ ಸರಬರಾಜಿನ ಅಭಾವದಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಲಾಭದ ಖೋತಾವನ್ನು ಬೇರೆ ಸರಕುಗಳನ್ನು ಹೇರುವ ಮುಖೇನ ತನ್ನ ಲಾಭಾಂಶವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಮೆರಿಕಾದ ನೀತಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸುಲಭಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ಸನ್ನಾಹವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶವಾದರೋ ಸಂಪ್ರದಾಯದಂತೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಐಕ್ಯತೆಯ ಬದಲು ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಯಾರನ್ನು ಎಷ್ಟು ದೂರವಿರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ನಮ್ಮ ಉದಾತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಳತೆಗೋಲು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯೊಳಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವುಂಟು. ಆದರೆ ಬಹುಮಂದಿಗೆ ಪಡಸಾಲೆಯೇ ಕೊನೆ. ಇನ್ನು ಕೆಲವರನ್ನು ಅಂಗಳದಾಚೆಯೇ ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ರೀತಿ ವಿವೇಕಾನಂದರು ಹೇಳಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮದು ಅಡಿಗೆಮನೆಯ ಧರ್ಮಾಚರಣೆ. ಜನರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ದುಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ವಿಶ್ವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಆದೇಶದಂತೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ರಾಚನಿಕ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ

ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜನರನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ದೂರವಿಡುವ ಹುನ್ನಾರ ಸಹ ಇಂತಹ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜಾಡಿನಲ್ಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷ ವೆಂಕಟರಾಮನ್, ಇಂದಿರಾ ಅನುಯಾಯಿ ವಸಂತ ಸಾಠೆ, ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ದೇಶಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಾದರೀಯ ಸರ್ಕಾರ ಬೇಕೆಂಬ ವಾದ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಆಶಯ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಜನರಿಂದ ದೂರವಿರುವವರು ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಲು ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಡ್ಡಿಯುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಜನರ ನಡುವೆ ಬಂದು ಅವರಿಂದ ಆಯ್ಕೆಯಾಗಿ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್‌ಗೆ ಹೋಗುವವರು ''ಜನರ ಸೇವೆ'' ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ''ಸೇವೆ'' ಮಾಡಲು ಇಳಿಯುವಂತಿರಬೇಕು. ಉಚ್ಚ ಜನರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ವಸ್ತುತಃ ಅಂತಹವರ ಆಳ್ವಿಕೆ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಾದರೀಯ ಸರ್ಕಾರ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ''ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ತೊಲಗಿಸಲು'' ಈ ನೂತನ ಮಾದರಿಯ ಸರ್ಕಾರ ಬೇಕೆಂಬ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹುಯಿಲೆಬ್ಬಿಸುವ ವಿದ್ಯಾವಂತರು ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಿಂದ ವಿಮುಖರಾಗಿದ್ದಾರೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯಕ್ಕೆ ಏನೂ ಬೆಲೆಯಿಲ್ಲ. ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದೆದುರು ಒಬ್ಬ ಕಕ್ಷಿದಾರನ ಪರವಾಗಿ ಒಂದು ಗಂಟೆ ಹಾಜರಾಗಲು ನಲವತ್ತು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರಿಯಲ್ಲವೆ? ಅವಿದ್ಯಾವಂತ ನಾಗರಿಕರಿಗೆ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಇರುವ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳಿವೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಅವಿವೇಕಿಗಳೇನಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಸಾಧುವೆನಿಸಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಅವರು ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಆಯ್ಕೆ ಎಷ್ಟೋ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಹಿಡಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವಂತರು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಮಾದರೀಯ ಸರ್ಕಾರ. ಅವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನು ವಿದ್ಯಾವಂತರನ್ನಾಗಿಸುವ ಬದಲು ಅವರ ಪರವಾಗಿ ನಾವು ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂಬುದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸೇರುತ್ತದೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹದು ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಒಂದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವುದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಭಿನ್ನತೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಕಡಿದು ಹೋಗಿರಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಭಿನ್ನತೆಗೆ ಬೆದರದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿ ಹಾಕದೆ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಯಾವುದೇ ಆಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆ ಇದ್ದರೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಕೆಲವು ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಡೆವಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಗತ್ಯ. ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳು, ಅನ್ಯಕಸುಬುಗಳು, ಅನ್ಯಭಾಷೆಗಳು, ಅನ್ಯಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯನ್ನು ಚಿವುಟಿ ಹಾಕಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದುಗೂಡುವಿಕೆಗೆ ಶ್ರಮಿಸುವುದೇ ಪರ್ಯಾಯತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯ ಅಡಿಗಲ್ಲು.

ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬರುವುದರಲ್ಲೂ ಕೃತ್ರಿಮತೆಯ ವಿಲಕ್ಷಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆಗಳಿವೆ. ಮುಸಲ್ಮಾನರನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷವು ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಘೋಷಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನೆಯಬಹುದು. ಆ ಪಕ್ಷವು ಕುರಾನನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆಯನ್ನು ಉರ್ದುವಿಗೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದಂತೆ. ಈ ಎರಡು ವಿದ್ವತ್ ಪ್ರತಿಭೆಗಳು ಚಿಮ್ಮಿದಾಗ ಮುಸಲ್ಮಾನರು ಹಾಲು ಕುಡಿದು ನಲಿಯಬೇಕೆನೋ! ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಕುರಾನು ಲಭ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಓದಲಾರದೆ ಹೋಗಿರುವ ಜನ ಯಾರು? ಭಗವದ್ಗೀತೆಯು ಈವರೆಗೆ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆ? ಮೂಲತಃ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಜನಸಮುದಾಯದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಮನತಣಿಸುವ ಉಪಾಯ ಇದು. ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹಿಂಸೆ, ಕೊಲೆ, ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿ ಉಪಟಳಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಲ್ಲವೆ? ಅಂದರೆ, ಕೃತ್ರಿಮವಾದ ಭಾವೈಕ್ಯ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುವುದು ಹೀಗೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಚಿಂತನಾವಸ್ತುವಲ್ಲ, ಅದು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖಿಗಳಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಕಿರುಕುಳ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಯಾವುದನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು? ಮಾತನ್ನೆ ಅಥವಾ ಕೃತಿಯನ್ನೆ? ಐಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ದೂಷಿಸುತ್ತಲೇ ಲಂಚ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ನಮ್ಮ ಜನಕ್ಕೆ ಏನೆನ್ನಬೇಕು? ದೇವರಲ್ಲಿ ಅವರಿಗಿರುವ ಅನುರಾಗ ಬೇರೆಯವರ ಅನುರಾಗವನ್ನು ಮೀರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಮಾರ್ಮಿಕ ಅರ್ಥವೇನು? ದೇವರನ್ನು ಯಃಕಶ್ಚಿತ್ ಲೋಭಗಳ ರಕ್ಷಕನೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೇನಾದರೂ ಗೌರವ ತರುತ್ತದೆಯೆ? ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಐಹಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಡಾಂಭಿಕ ಧೋರಣೆ ಏಕೆ? ಆ ಸುಖವನ್ನು ದೂಷಿಸದೆ ಅನುಭವಿಸಿದರೆ ಏನಾದರೂ ಪಾತಕವೆ?

ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕೆಲವು ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಜೀಗರ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಸಮಾನತೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅಸಹನೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅಜೀಗರ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಏನನ್ನೂ ಮಾಡಲು ಹೇಸದಿರುವುದು. ನಾವು ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಹೀಗೆ "ಬಾಯ್ಬಿಂಬುಲಕೆ ಕೈಯಾನುವುದು." ಅಜೀಗರ್ತನು ಶುನಶ್ಶೇಪನ ತಂದೆ. ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಮಾರಿದನೆಂದು ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಉಪಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ರೋಹಿತ ಮನೆಬಿಟ್ಟು ಓಡಿಹೋದ್ದರಿಂದ ವರುಣನಿಗೆ ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಹರಿಶ್ಚಂದ್ರನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಹುಡುಗ ಬೇಕಿತ್ತು. ಅಜೀಗರ್ತ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಪಶುವಾಗಿಸಲು ಕೊಟ್ಟ. ಯಜ್ಞಪಶುವನ್ನು ಕಂಭಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಲು ಯಾರೂ ಮುಂದೆ ಬರಲಿಲ್ಲ. "ನನಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ನೂರು ಕೊಡು, ನಾನೇ ಕಟ್ಟುತ್ತೇನೆ,"

ಎಂದ ಅಜೀಗರ್ತ. ಯಜ್ಞಪಶುವನ್ನು ವಧಿಸಲು ಯಾರೂ ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ. "ಇನ್ನೂ ನೂರು ಕೊಡು, ನಾನೇ ವಧೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ"- ಎಂದ ಅಜೀಗರ್ತ. "ಇನ್ನೂ ನೂರು ಕೊಡು, ನಿನ್ನ ಪಾಪವನ್ನು ಕಳೆಯುತ್ತೇವೆ," ಎಂದು ದರೋಡೆಕಾರರಿಗೆ, ಕಪ್ಪುಹಣದ ವಂಚಕರಿಗೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಷ್ಟ ರಾಜಕಾರಣಿಗಳಿಗೆ ಹೇಳುವ ಬಾಬಾ- ಮುಲ್ಲಾ- ಪಾದ್ರಿಗಳ ನೆನಪನ್ನು ಅಜೀಗರ್ತ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಹೇಳುವುದು ಪರಿತ್ಯಾಗದ ಮಾತು, ಮಾಡುವುದು ಹೇಸಿಗೆ ತರಿಸುವಷ್ಟು ಶೇಖರಣೆಯ ಕೆಲಸ. ಇದು ಎಷ್ಟೋ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮಠಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತು ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನು ಅಸಮಾನತೆಯ ಚರ್ಚೆ ಅನಗತ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ವಸ್ತುವೇ ಎಂದು ಉಸಿರುತ್ತಾ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿ ಪಂಚಮರನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಅದ್ಭುತ ಪೈಶಾಚಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಮ್ಮದು. ಸಹನೆಯ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾ ದ್ವೇಷ-ಪ್ರತೀಕಾರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ನಮ್ಮ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮಭಾವದ ಬಾವುಟವನ್ನು ಹಾರಿಸುತ್ತಾ ಮಸೀದಿಯನ್ನೋ ಮನಸ್ಸನ್ನೋ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸುವ ವೈಪರೀತ್ಯವು ನಮ್ಮದು. ''ಮಹಾಚೈತ್ರ'' ನಾಟಕವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಓದಬಾರದೆಂದು ಅಬ್ಬರಿಸುವ ಮಹಾಮಾತೆಗಳ ನಾಡು ನಮ್ಮದು.

ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದಿರುವ ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈಗ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಕರಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಎರಡು ಭಾರತಗಳು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿವೆ: ಒಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರಾಧಕರಿದ್ದಾರೆ (ನರಸಿಂಹರಾವ್, ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗ್-ರ ಶೈಲಿ). ಇನ್ನೊಂದು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿ ಉಳ್ಳವರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅವರು ಬೇರಾವ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಜೊತೆಗೂ ಭಾರತವು ವ್ಯಾಪಾರ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆಂದಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಂಬಂಧವೂ ಸಮಾನರ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧವಾಗಿರಬೇಕೆಂದೂ ನಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರ ಆಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಎಡೆ ಕೊಡಬಾರದೆಂದೂ ಅವರ ಆಶಯ. ಹಾಗೆ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮದು "ಕ್ಯಾಬರೆ ಮತ್ತು ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶ" ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಜೀವನ ಸವೆಸುವವರಿಗೆ ಕೊಳಚೆ ಪ್ರದೇಶದ ವಾಸ ಮತ್ತು ದುಡಿಮೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚುವ ಕೊಳಕು ಮನಸ್ಸಿನವರಿಗೆ ಕ್ಯಾಬರೆಯ ಲೋಲುಪತೆ. ಈ ಮನೋಭಾವದವರಿಗಾಗಿಯೇ ದೇಶದ ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಧಿಕಾರಾರೂಢರಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಜನ ಹೊರಗಿನವರಂತೆ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಅವರ ಆದೇಶಗಳನ್ನು ಕಿಂಚಿತ್ತೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಶಿ ಸರಕುಗಳ ಗ್ರಾಹಕರು ನಮ್ಮ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಶೇಕಡ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇರಬಹುದು. ಅವರನ್ನು ಸಂತೃಪ್ತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬೆಳೆದಿದೆ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ವ್ಯಾಪಾರಗಾರರಿಗೆ ಅವರೇ ನಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು. ಕತೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಮುಗಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಜನರೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಗಳಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ದುರಂತ.

ಪೆಪ್ಸಿಯನ್ನು ಹೀರುವ ಇವರಿಗೆ ಮಡೋನಾ ಮಾದರಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಮಂಗಳ ಗೌರಿ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಮಡೋನಾ ಆರಾಧಕರಾಗುವ ನಮ್ಮ ವನಿತೆಯರಿಗೆ ಸಮನಾಗಿ, ಗಣೇಶನ ಪ್ರಸಾದವೆಂದು ಕೆಂಟಕಿ ಹುರಿದ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಭುಂಜಿಸುವ ನವಯುವಕರಿದ್ದಾರೆ. ಬೆಂಗಳೂರು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗ ಹೋಗಿರದ ಈ ಜನ ತಾವು ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದೇ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕಿನ ಮ್ಯಾನ್‌ಹಾಟನ್‌ನಲ್ಲಿ ಎಂಬಂತೆ ಸೋಗು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರೆಂದರೆ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಮಿಗಳು! ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವು ಇತರ ವರ್ಗಗಳ ಹತಾಶ ಮಂದಿಗೆ ಮೇರುಪಂಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದೇ ಇವರ ಜೀವನ ಭಾಗ್ಯ! ಇದಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕುವ ಟಿ.ವಿ. ಚಾನಲ್‌ಗಳಿಗೂ ಅಲ್ಲಿಯ ಜಾಹಿರಾತುಗಳಿಗೂ ಕೊನೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ವಿಷಪೂರಿತ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವಂತಿಕೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ, ಪರಂಪರೆ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಎಲ್ಲಾ ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಹೋದರೆ ಹೋಗಲಿ ಎಂಬ ನಿರಾಳವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ನಾವು ತಯಾರಿಲ್ಲ. ನಾವು ಪುರಾತನ ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂದು ಗರ್ವದಿಂದ ಬೀಗಬೇಕು; ಜೊತೆಗೆ ಕೆಂಟಕಿ ಫ್ರೈಡ್ ಚಿಕನ್ ಸೊಗಸು ಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಮೊದಲೇ ಡಾಂಭಿಕತೆ ತುಂಬಿರುವ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನೂತನ ಡಾಂಭಿಕತೆಯು ಇನ್ನೊಂದು ಛಾಯೆ ಹರಡಿ ನಮ್ಮ ಎಡಬಿಡಂಗಿತನ ಎಲ್ಲೆಯಿಲ್ಲದೆ ಹರಡುತ್ತಿದೆ.

ಮಾನವರಿಗಿಂತಲೂ ಮಾಲು ಮೂಲಾಧಾರವಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಉತ್ಕಟ ವಿಪರ್ಯಾಸ ಇದು. ಎಲ್ಲವೂ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಾನದಿಂದ ಅಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಸಂಗೀತ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಕೊಳ್ಳಲು ಮಾರಲು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಸರಕುಗಳು. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗ ಎಷ್ಟು ಬೇಡಿಕೆ ಬರಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ನಿಯಮಿಸುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಂತ್ರಗಳೂ ಉಂಟು. ಒಂದು ತಿಂಗಳು ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ಪೆಪ್ಸಿ ಕುಡಿಸಿ ಆಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಡಿಕೆ ಬರುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿಧಾನಗಳಿವೆ. ಪೆಪ್ಸಿಯ ಬದಲು ನಾಳೆ ಇನ್ನಾವುದರಲ್ಲೋ ವ್ಯಾಮೋಹ ಬೆಳೆಯುವಂತೆ ಮಾಡಬಹುದು ಕೂಡ. ಈಗ ಅಫೀಮು, ಗಾಂಜಾ, ಅಶ್ಲೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪೋಲಿ ಸಿನೆಮಾ, ಜೀವಂತ ಮಾಂಸದ ಮುದ್ದೆಗಳ ಅಂಗಡಿಗಳು, ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಬೇಡಿಕೆ ಬರುವ ಕಾಲ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಬೇಡಿಕೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು! ಅಂತಹ ಕೂಗು ಬಂದಾಗ ಧರ್ಮ, ಕಲೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೇಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿವಿಧ ಪ್ರಭೇದಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯೇ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತವೆ. "ಯಾರೊಬ್ಬರು ಹಿಂದಾಳಿಯಾಗಿರಿ, ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿರಿ ಹಸುಳೆಗಳ" ಎಂಬ ಹಾಡಿಗೆ ಆಗ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅರ್ಥವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆಷ್ಟು ಮಾರಕವೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ಸಮೂಹದ ಪ್ರಜ್ಞೆ- ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಬೇಕೋ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದಾದ ಕೀಳು ಭಾವನೆ- ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕೆರಳಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಲಾಭ ಗಳಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಬೇಕೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಕದಿಂದ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಕೆಲವರು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ನೇರವಾಗಿದೆ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ದೊರಕುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಶಕ್ತಿ ಇರುವವರು ಕೊಳ್ಳಲಿ, ಇತರರು "ಬಸ್ಯ"ನಂತೆ ಬದುಕಲಿ, ಅಥವಾ ಸತ್ತಂತೆ ಬದುಕಿರಲಿ. "ಬಸ್ಯ" ಮುಂದೆಂದೋ "ಬಸವರಾಜೇಂದ್ರ" ಆಗುತ್ತಾನೆ, ಆಗ ಅವನೂ ವೈಭವದಿಂದ ಜೀವನ ನಡೆಸಬಹುದಲ್ಲಾ! ಇದನ್ನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ ಆಗ ದುರಂತದ ಪರಿಮಾಣದ ಅರಿವು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸೌಕರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶಿಸದಿರುವಂತಾಗುವುದು ಎರಡನೆಯ ಪರಿಣಾಮ. ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ ಅರವತ್ತರಷ್ಟು ಜನರಿಗೆ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಆವರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವು ಅಷ್ಟು ಆಸೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಆ ಜನ ವಿಭಾಗದವರ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭೆಗೆ ನಾವು ಯಾವ ಪುರಸ್ಕಾರವನ್ನೂ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಫಲವಾದೀತೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು? ನಮ್ಮ ಜನರಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವ ಬದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಕುತ್ತು ತರಿಸುವಂತಹ ದುರಂತ ನಮ್ಮ ಮುಂದಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಹತಾಶೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ "ಸಹಜ" ಸೀಮಿತ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಕ್ತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಯಾವುದು ಅಸಂಗತವೋ ಅದರ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ನಾವೀಗಾಗಲೆ ಕಂಡು ಬೇಸರಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಅದನ್ನೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡಿ ಅಮೂರ್ತ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಜೀವನದ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಲು ಕಲೆಯ ಬಳಕೆಯಾಗುವುದನ್ನು ಈಗಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚುಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನೋಡುವ ತಾಮಸಿಕ ಕಾಲವನ್ನು ನಾವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹುಡುಕಾಟ ನಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಇಂತಹ ಕತ್ತಲೆಯ ನಿವಾರಣೆಗಾಗಿ. ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳಕಿದೆ, ನಾವದನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲೆವು ಮತ್ತು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ, ಹಾಗೆ ಪಡೆಯಲು ಒಂದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕು, ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಘಟನಾ ವಿಧಾನವಿದೆ, - ಇದು ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಗ್ರಹಿಕೆ. ಮೂಲತಃ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯೇ ಆಧಾರ. ಸಮೂಹದ ಹಿತಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ತತ್ತ್ವ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪರ್ಯಾಯದ ಪರಿಧಿಗೆ ಸೇರುತ್ತವೆ.

ಇಂದಿನ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆ, ಮತಧರ್ಮಗಳ ಜಡ್ಡುತನ ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಘರ್ಷಣೆ- ಇವುಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಪಾಟೀಲರು ವಿವರಿಸಿರುವಂತೆ ಪರ್ಯಾಯವು ನಮ್ಮೊಳಗಿಂದಲೇ ಮೂಡಿಬರಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಯಾರೋ ಪ್ರವಾದಿಯು ಎಲ್ಲಿಂದಲೋ ಒಮ್ಮೆಗೇ ತಂದು ನಮಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟವು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ನಾವೇನೂ ಮೊದಲಿಗರಲ್ಲ;

ಕಡೆಯವರೂ ಆಗಲಾರೆವು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸ ಹೊರಟರೆ ಇನ್ನೊಂದು ಚಲನಶೀಲತೆಯ ತತ್ತ್ವದ ಆಧಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯ ವಿಧಾನ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಆಶಯ ಒಂದೇ. ಇದು ಪರ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ಪರ್ಯಾಯವೇ ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದರ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಸಾಮೂಹಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಅದು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಉದ್ದೇಶ ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿದ್ದು ಸ್ವರೂಪವು ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆಯ ಛಾಯೆಯೇ ಸುಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಲಾಗದು; ಪರ್ಯಾಯವೂ ಕ್ರಮೇಣ ಪಕ್ವಗೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವಂತಹ ಸಂಗತಿ.

ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯ ಭದ್ರಬುನಾದಿಯೊಂದು ಬೇಕಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಜನರ ಜೊತೆ ನಾವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. "ಜನ" ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅದೊಂದು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಘನೀಭೂತ ಸಮಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೇರುಗಳಿವೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಗಳಿವೆ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಹಾಗೂ ಅವಕಾಶಗಳು ಇವೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ನಾವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಯ ತಳಹದಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಅತಿಸಾಮಾನ್ಯ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು. ಕೆಲವರ ಒಂದು ವಾದ ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ: ನಮ್ಮ ಜನ ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗುವುದು ಅಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಲ್ಲದವರು ಕೂಡ ವಿವಿಧ ಕೌಶಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ, ಸೃಷ್ಟಿಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ, ಅಕ್ಷರಸ್ಥರೆಲ್ಲಾ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಇದರ ಸಾರಾಂಶವೇನು? ಅಕ್ಷರತೆಗಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯತ್ನವೇನೂ ಬೇಡ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿ ಮುಂದುವರಿಯಲಿ ಎಂದು. ಯಾವ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನೂ ತುಚ್ಛವಾಗಿ ಎಣಿಸದೆ ಮಾಪನ ಮಾಡಿದರೆ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರ ಸೃಷ್ಟಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಲಾರರು. ಆದರೆ ಅಕ್ಷರತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಬರುತ್ತದೆಯೆ? ಅಥವಾ, ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಿಂದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ತೊಡಕು ಮತ್ತು ಅಶಕ್ತತೆಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಕೊಡಲಾಗುವ ಸಬೂಬುಗಳ ಅಂತರಾರ್ಥವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಕೌಶಲ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರತೆಗೆ ಯಾವ ನಂಟೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾಗಿ ಅಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ರದ್ದುಪಡಿಸಬಾರದೇಕೆ? ಕೆಲವರ ಕೌಶಲ್ಯಕ್ಕೆ ಅಕ್ಷರತೆ ಬೇಕು, ಇನ್ನು ಕೆಲವರಿಗೆ ಅದು ಬೇಡ

ಎಂದೇಕೆ ತರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು? ಕೌಶ್ಯವಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇರೇನೂ ಬೇಕಿಲ್ಲವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನ ಸಹ ಒಳ್ಳೆಯದಲ್ಲ. ಸಂಗೀತದಿಂದ ಬಡಗಿಯ ಕೌಶಲ್ಯ ಹೆಚ್ಚದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಸಂಗೀತ ಬೇಡವೆಂದು ವಾದಿಸಬಹುದೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞನಿಗೇಕೆ ಸಂಗೀತ ಬೇಕು?

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಕೌಶಲ್ಯದ ವೃದ್ಧಿ ಎಂದಲ್ಲ; ಅದು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ವ್ಯಾಪಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕೂಡ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಪರ್ಯಾಯದ ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಅಥವಾ, ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡೋಣ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹಣೆಬರಹದ ಕಲ್ಪನೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ನಮ್ಮ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವೊಂದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯೆ? ಅನಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಒಂದು ತೊಡಕಲ್ಲವೆ? ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಥವಾ ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮ ನಿಗದಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ನಾವು ಹುಡುಕುವ ಪರ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಒಮ್ಮತ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಇತರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯತ್ವದ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದು ಪರ್ಯಾಯತ್ವದ ಮಾರ್ಗ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಫಲವಲ್ಲ. ಉಪದೇಶ ಸಹಸ್ರವು ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂತೆಯೇ ಉಪದೇಶ ಮಾತ್ರದಿಂದ ಬೇರೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಬೆಳೆಯುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಇರುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿರುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ ಆಶ್ರಯ ಕೊಡುವ ಇನ್ನೆಷ್ಟೋ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ ಮತ್ತು ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಮುಂದಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕ್ರಮಗಳು ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಅಥವಾ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲ. ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಎಂಥವೋ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹಾಗೂ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಸನ್ನಿವೇಶವು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಬದಲಾಗದಿದ್ದಾಗ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಆಯಾ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಲ್ಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರ್ಯಾಯದ ಹುಡುಕಾಟದಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಆದ್ಯಗಮನ ಅಗತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪರ್ಯಾಯದ ಅಡಿಪಾಯವಾಗುವ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಭೌತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಅಂಗವೂ ಸೇರಿರುತ್ತದೆ. ಭೌತಿಕ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕಸರತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಆಗುಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬುದು ಒಂದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಭ್ರಮೆ.

(ಸಮುದಾಯ-20)

೨. ಯುವಜನರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಯು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ, ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಿದೆ - ಹೀಗೆಂದು ಸರ್ಕಾರದ ವಕ್ತಾರರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ವಿದೇಶದ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ಹೂಡಲು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದೂ ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದಿನ ಬೆಳಗಾದರೆ ಅಮೆರಿಕಾದಿಂದಲೋ ಜರ್ಮನಿಯಿಂದಲೋ ಜಪಾನಿನಿಂದಲೋ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ನಿಯೋಗ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಹೋಗಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿಗಳು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಉತ್ಸಾಹ ತೋರುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ತಥಾಕಥಿತ ಉತ್ತಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಗಳದಿರುವ ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ದಿಮೆದಾರರು ವಿರಳ.

ಇವೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದಾಗಿನಿಂದ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ ಮೂಲತಃ ಅವು ಸ್ಥಾನಿಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈಗಿನದು ತೀರಾ ನೇರವಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ-ನಿರ್ದೇಶಿತ ಬಂಡವಾಳದ ಹುಚ್ಚುಕುಣಿತ. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳ ಮೇಲೂ ತೀವ್ರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂದಿನ ಯುವ ಪೀಳಿಗೆ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಭವಿಷ್ಯವು ಇನ್ನೂ ಮಸುಕಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯುವಕರೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಉದ್ಯೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಯುವಕರ ನಡುವೆ ಇದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಅಕ್ಷರಸ್ಥರಿರಬಹುದು, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೂ ಇರಬಹುದು. ನಗರ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಅವರು ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಅವರನ್ನು ವರ್ಗೀಕರಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು ಒಂದೇ

ತೆರನಾಗಿಲ್ಲ. ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತರರಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ವರ್ಗೀಕರಣ ಇವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಇವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯುವಕರೆಂದರೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಏನನ್ನೂ ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ವಿಭಾಗ ಇವರದು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲವೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳ ವಕ್ತಾರರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕರ್ತರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ವಿವಿಧ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಕೈಯಾಳುಗಳಾಗಿ ಭುಜಬಲ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಲು ಹೊರೆಯುವವರು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಯುವಕರು. ರಾಮಮಂದಿರ ಕಟ್ಟುವುದಿರಲಿ, ಮಸೀದಿ ಒಡೆಯುವುದಿರಲಿ, ಭಾಷಾಗೊಂದಲ ಉಂಟಾದಾಗ ಹಿಂಸೆಗೆ ಇಳಿಯುವುದಿರಲಿ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವುದಿರಲಿ, ಕೋಮುವಿದ್ವೇಷ ತಡೆಗಟ್ಟುವುದಿರಲಿ, ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳದ ಕುತಂತ್ರವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದಿರಲಿ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಂದಾಗಿಬರುವ ಮಂದಿ ಇವರೇ. ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಾಯಕರಿಗೆ ಇವರ ಬೆಂಬಲ ಇಲ್ಲದೆ ಏನೂ ಜರುಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಿರಲಿ ವಿನಾಶಕರವಿರಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರಮುಖ ದಳ ಯುವಕರದು. ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರರು ಯುವಕರು.

ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡುವವರೂ ಯುವಕರ ನಡುವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದು ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅವರಿಗೆ ಯಾವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುತ್ತೇವೆ? ಹಳಸು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹತಾಶೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಮನೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ ಒಂದು ವಿಧದ ಪರಿಣಾಮ, ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ಆದರ್ಶಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾರವಾದರೆ ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮ. ಇದೇ ವಿಂಗಡಣೆಯು ಹಿರಿಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಯುವಕರ ಮನೋಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಳಜಿ ಅಗತ್ಯ. ಅವರು ಹೇಗೆ ಸಂಘಟಿತರಾಗುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಈ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಿ : ನಗರದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ "ಎತ್ನಿಕ್ ಡೇ" ಎಂಬ ಆಚರಣೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ವೈವಿಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಭಜನೆಯ ಬೀಜಗಳು ಅಂಕುರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಇದರಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಾಣಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ನಾಲ್ಕು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆ ಯುವಕರಲ್ಲಿದ್ದ ಲಕ್ಷಣಾರಹಿತ ಬಣಗಳನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ನೋಡಿ ಸುಮ್ಮನೆ "ಲಂಪನ್ ಎಲಿಮೆಂಟ್ಸ್" ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಆ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರ್ಪಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಈಗ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ಜೀವನದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವಿಪರ್ಯಾಸ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಅವಕಾಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡ ಮಂದಿ ಕೂಡ ಪಟಾಲಂಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಯಾರೋ

ಮುತ್ಸದ್ದಿಯ ಚೇಲಾಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಸಹನೆ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕ್ರಮದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅತ್ಯಂತ ದಾರುಣ ವಿಫಲತೆಯ ಸೂಚನೆ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕಂಡೂ ಕಾಣದೆ ಕುಳಿತಿರುವುದು ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕುರುಹು. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಹುಳುಕುಗಳ ಪರಿಣಾಮ ಇದು. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿರುವ ದುಷ್ಟ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಗೆ ಬಲವಾದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಬರಬೇಕಾದ್ದು ಯುವಕರಿಂದ. ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ, ನಿರುದ್ಯೋಗ, ಮಾರಕ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ, ಜಡ್ಡು ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಕೊಳಕು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಅಣಕ, ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಹನೆ ಮೂಡಬೇಕಾದ್ದು ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರಚಿಸಲು ತವಕಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಯುವಕರು. (ಯುವಕರೆಂದರೆ ಯುವತಿಯರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಎಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ). ಮತೀಯ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವವರಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಗತ್ಯಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯುವಕರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಮಾರ್ಗಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆ ಆರೋಗ್ಯಕರವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ: (ಅ) ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಜಾತಿ-ಮತಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಜೀವನದ ಉದ್ದೇಶಿತ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಷಮಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕಿಂತಲೂ ಕಲುಷಿತವಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ನಾವಿಂದು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ. ಮುನ್ನಡೆಯ ಬದಲು ಹಿನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದೇವೆ! ಇದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ವಿಷಯ, ಆತಂಕದ ವಿಷಯ. ಕಾಶಿಯ ದೇವಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸ್ವಚ್ಛಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರ, ವಿಧಾನಸೌಧದಲ್ಲಿ ರಂಜಾನ್ ಹಬ್ಬದ ಊಟ, ಹಾಜ್ ಯಾತ್ರಿಕರಿಗೆ ಐದು ಸಾವಿರ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಸರ್ಕಾರಿ ದಾನ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪಾದ್ರಿಗಳು ನಡೆಸುವ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾನೂನು ಉಲ್ಲಂಘನೆಯನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದಿರುವುದು, ಯಾವುದೋ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತೆಯ ಧೋರಣೆಗೆ ಬೆಂಬಲ, ಹಣ ಸೂರೆ ಮಾಡಲು ಬಾಬಾ ಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ದಿನಾಚರಣೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, - ಇವೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಿಡುಗುಗಳು. ಕೆಲವರಿಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವಾದರೂ ಸರಿಯೇ, ನಾವಿದನ್ನು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಲು ಸಿದ್ಧರಾಗಬೇಕು.

(ಆ) ಇದರೊಟ್ಟಿಗೆ, ಯಾವುದೇ ಪ್ರಸಂಗದ ಬಗೆಗೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳಿವಳಿಕೆ ಉಂಟಾಗಲು ಒಂದು ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೊರಗಿನ ವಲಯಗಳೆಡೆರಲ್ಲೂ ಇದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಣಬರುತ್ತದೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ರಾಮನಿಂದ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಇಟ್ಟು, ಕಾಶಿಯ ವಿಶ್ವನಾಥನನ್ನು ಎರಡನೆ ಹೆಜ್ಜೆಗಾಗಿ ಮೊರೆಹೋಗುವ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಯುವಕರಿಗೆ

ಪರಿಕರವನ್ನೊದಗಿಸದೆ ಅವರ ಮತ್ತು ಬೇರೆಯವರ ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಮತಧರ್ಮವು ರಾಜಕೀಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾದಾಗ ಅಧಿಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರೂರ ವಿಚಾರಣಾಕ್ರಮ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಆಲ್ಬರ್ಟ್ ಕಾಮು ಹೇಳಿದ್ದನಂತೆ. ನಾವು ಆ ಕಡೆಗೆ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಹೀಗೆ ಬಲಿಯಾಗುವವರಿಗೆ ವಿವೇಕ ಮೂಡುವುದೆಂತು? ಯುವಜನಕ್ಕೆ ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಆಸಕ್ತಿಯು ಎಷ್ಟು ವೃದ್ಧಿಯಾದರೂ ಸಾರ್ಥಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

(೯) ಅವಿವೇಕದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವವರು ಕೇವಲ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರು ಅಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಅಭದ್ರತೆಯ ಮತ್ತು ಆಕಾಂಕ್ಷಾರಹಿತವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸರಿ. ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಹೇಗಾದರೂ "ಮುಂದೆ ಬರಬೇಕು, ನಾಯಕರಾಗಬೇಕು" ಎಂಬ ಅವಸರವು ಈ ಅಭದ್ರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲವರು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ.

ಇದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಪರಿಹಾರ ಕ್ರಮವಂತೂ ಅಲ್ಲ. ದೇಶವು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದರ್ಪಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿ ನಲುಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವಾಗ ಒಂದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡಲು ಯುವಕರು ಅಣಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಬೇರೆಲ್ಲ ವಿಷಮೂಲಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಈ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯು ಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾದ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಜೀವ ಕೊಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯರಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಾರಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಕ್ರಮ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮ್ಮತಿ ಇದೆ ಎನ್ನುವ ಪುರಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯ, ಶೂದ್ರರು ಕನಿಷ್ಠರೆಂದು ಬೋಧಿಸುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಾಧಕರಾದ ಕಾನೂನು ಪಂಡಿತರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಪರಾವಲಂಬಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರು ವೇದಪಠಣ ಮಾಡುವುದು ಘೋರ ಅಪರಾಧವೆಂದು ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಒರಲುವ ಸ್ವಾಮಿಗಳು, - ಇವರೆಲ್ಲಾ ಈ ಪಂಥದವರು. ಬೇರೆ ಮತಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ತುಚ್ಛ ಆಚರಣೆಗಳಿವೆ, ಧರ್ಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ಸೊಕ್ಕು ಇದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲಾ ಎಷ್ಟೇ ದೂರವಿದ್ದರೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಇವಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯಿದೆ. ಇವರು ಹೇಳಿದರೆಂದು ಜಗತ್ತು ನಿಂತುಬಿಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದಗ್ಯೂ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಜಗ್ಗಿ ಎಳೆಯುವುದರಿಂದ ವಿಕಾಸ ನಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ, ಕಲುಷಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ; ಅದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಘನತೆಗೆ ಪೆಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಯುವಜನರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯು ಇಂತಹ ಕಳಂಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿರದಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಇರುವಂತೆ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಭಾರತಗಳಿವೆ. ಒಂದು ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಐಷಾರಾಮದ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಶ್ರಮದ ಪ್ರತಿಫಲ ಸಹ ದಕ್ಕದ ಜೀವನ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಎರಡೂ ವಿಭಾಗಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಎಲ್ಲ ಶಕ್ತಿಯೂ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಐಷಾರಾಮದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ತೃಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ದೇಶದ

ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಗುರಿಯನ್ನೇ ಅವರು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ಕ್ಷುದ್ರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಲ್ಲೆಗೆ ದೇಶವನ್ನು ಗುರಿಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಈಗಾಗಲೆ ಏರುಪೇರುಗಳಿಂದ ಅನೈಕ್ಯಗೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜವು ಇನ್ನೂ ಹರಿತವಾದ ವಿಭಜನೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆ. ಮಾನವಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದು ಅಶಕ್ಯ.

ಇದನ್ನು ಮನನ ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ನಮ್ಮ ಯುವಕರ ನೈತಿಕ ಹೊಣೆ. ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಎರಗುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಪಿಡುಗುಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಲು ಜಾಗೃತರಾಗಿ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಯುವಕರು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆಯುವ ಕಾಲ ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಈಗ ಪಕ್ವವಾಗಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಅವರ ಏಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ದೇಶದ ರಕ್ಷಣೆ ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಬರುತ್ತದೆ. ಉಪ್ಪೇ ಉಪ್ಪಿನ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ನಾವು ಉಪ್ಪನ್ನು ಎಲ್ಲಿಂದ ತರೋಣ, ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಅದರ ಭಾವ ನಮ್ಮ ಯುವಕರ ಮನದಾಳಕ್ಕೆ ತಟ್ಟಬೇಕು. ಅದು ತನಗೆ ತಾನೇ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯುಲ್ಲ. ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗವನ್ನನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಏರಬಹುದೆಂಬುದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ. ಈ ಸತ್ಯದ ಆವಿಷ್ಕಾರವು ನಮ್ಮ ಯುವಕರಲ್ಲಿ ಆಗಬೇಕಾಗಿದೆ, ಆಗುತ್ತದೆ.

◆

೩. ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೆಂದರೆ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯ ಹಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು. ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅದು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಅದು ಉಪಕಾರಿ ಸಾಧನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ರಾಗಿ ಬೀಸಿ ಅನುಭವ ಇರುವವರು ಹಿಟ್ಟಿನ ಗಿರಣಿಯನ್ನು ಅಹಿತವೆಂದು ಮೂದಲಿಸುವುದು ಅಸಂಭವ. ಭತ್ತ ಕುಟ್ಟಿ ಅಭ್ಯಾಸವಿರುವವರು ಅಕ್ಕಿ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರದಿಂದ ದೂರವಿರಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಟ ತೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಕ್ಕವನಿದ್ದಾಗ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಮಾಡಿರುವ ನನಗೆ ಥೇರೀಗಾಥಾದ ಥೇರಿಯರ ಬಿಡುಗಡೆಯ ಸಂಭ್ರಮದ ಮಾತುಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಬೀಸುವ ಕಲ್ಲಿನ ಬವಣೆ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯ ಹೊಗೆ ಮತ್ತು ಗೂನುಬೆನ್ನಿನ ಗಂಡನ ಭಾರದಿಂದ ಮುಕ್ತಳಾದ ಒಬ್ಬ ಥೇರೀ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘವನ್ನು ಹೊಗಳುವಂತೆ ಇಂದಿನ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಹಲವು ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಮೆಚ್ಚಿಗೆ ತೋರಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಆವಿಷ್ಕಾರಗಳ ದುರುಪಯೋಗವು ಕೇವಲ ಮಹಿಳೆಯರ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಪೋಖ್ರಾನ್ ಅಣು ಆಸ್ಫೋಟದಂತಹ ಕರಾಳ ಪ್ರಯೋಗ ನಡೆದಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರತೆಯಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಿಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಗುರಿ ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೆ? ಹಾಲು, ಹತ್ತಿ, ಗೋಧಿ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಅಳವಡಿಕೆಯಿಂದ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕು, ಮೂರು ವರ್ಷದೊಳಗಾಗಿ ತೆಂಗಿನ ಮರ ಫಲ ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಅದು ಲಾಭದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಬೇರೆ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವಷ್ಟು ವ್ಯವಧಾನ ಮತ್ತು ಸಹನೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಅಧಿಕ ಹಾಲಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ: ಹಸು, ಎಮ್ಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಾಲು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಆಕ್ಸಿಟಾಸಿನ್ ಎಂಬ ರಾಸಾಯನಿಕದ ಬಳಕೆ ಇದೆ. ದೆಹಲಿ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಒಂದು ತಜ್ಞರ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿ ಇದರ

ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ತಿಳಿಸಿತ್ತು. ಆ ವರದಿಯ ಪ್ರಕಾರ "ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿದು ಬಿಡುವ ಆಕ್ಸಿಟಾಸಿನ್ ಒಂದು ನಿಧಾನ ವಿಷ." ಅದನ್ನು ತಯಾರಿಸುವುದು ಹಾರ್ಮೋನುಗಳ ಸಂಕಲನದಿಂದ. ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ಅದು ಸೇರದೆಯೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರ ಸೇವನೆಯಿಂದ ಗರ್ಭಕೋಶ, ಪಿತ್ತಜನಕಾಂಗ ಮತ್ತು ಮೂತ್ರಕೋಶಗಳಿಗೆ ಕ್ರಮೇಣ ರೋಗ ಅಂಟುತ್ತದೆಂದು ವರದಿಯು ತಿಳಿಸಿತು. ಆದರೆ ಅಧಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಕಾಹಿಲೆ ನಮ್ಮನ್ನು ಆವರಿಸಿದಾಗ ಬೇರೆ ರೋಗಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಚಿಂತೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇನೊ!

ಮಹಿಳೆಯರೆಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿಬಂದ ಮಹಿಳಾ ಸಂಶೋಧಕರ ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸಸ್ಯಜೀವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞೆ ಬಾರ್ಬರಾ ಮ್ಯಾಕ್ಲಿಂಟಾಕ್ ಅಂಥವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬಳು. ೧೯೨೬ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಆಕೆ ಮೆಕ್ಕೆಜೋಳದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಅದರ ಜೀನ್ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಳು. "ಪ್ಲಾಂಟ್ ಬ್ರೀಡರ್ ಟೆಕ್ನಾಲಜಿ" ಎಂದು ಈಗ ಹೆಸರು ವಾಸಿಯಾಗಿರುವ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಮೊಳಕೆ ಆಕೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಆಕೆಗೆ ಅಮೆರಿಕಾದ ಕಾರ್ನೆಲ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಕಾಯಂ ಸ್ಥಾನ ನೀಡಲು ನಿರಾಕರಿಸಿತ್ತಂತೆ. ಆಕೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸಲು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ಫೆಲೋಷಿಪ್ ಅರಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದು ಆಕೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಯಿತಂತೆ. ಆದರೆ ೧೯೪೪ರಲ್ಲಿ ಜೆನೆಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷೆಯನ್ನಾಗಿ ಆಕೆಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದರು. ೧೯೪೦ಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಆಕೆ ಡಿಎನ್ಎ ಬಗೆಗೆ ಹತ್ತಾರು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹಿದ್ದಳಂತೆ. ಮಹಿಳೆಯೆಂಬ ಒಂದೇ ಪೂರ್ವಗ್ರಹವು ಆಕೆಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರೆಯಲು ವಿಳಂಬವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿತು.

ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವೇನೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತಿರುವವರು ಮಹಿಳೆಯರು; ಅವರಲ್ಲೂ ಬಡ, ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ, ಕೆಳಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರು, ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ೧೯೭೫ರ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಜಯ ಗಾಂಧಿ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುಸಲ್ಮಾನ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಬಲವಂತವಾಗಿ, ಅನಾರೋಗ್ಯಕರ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಹೇರಲಾಯಿತೆಂದು ಸ್ಮರಿಸಿದರೆ ಅದರ ಒಂದು ಚಿತ್ರಣ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ವಿನಾಕ್ರೀನ್‌ನ ಬಳಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದೇ ಚಿತ್ರ ಮರುಕಳಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ೧೯೨೦ರ ಸುಮಾರಿನಲ್ಲಿ ಈ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಮಲೇರಿಯಾದ ಉಪಶಮನಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ೯೦ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ಬಳಸಬಹುದೇ ಎಂದು ಡಾ||ಅಶೋಕ ಮಿತ್ರ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸರ್ಕಾರ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ಉತ್ತರ ಇದು: "ಭಾರತದ ಡ್ರಗ್ ಕಂಟ್ರೋಲರ್ ಜನರಲ್‌ರು ಇದರ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಬಳಕೆಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಪರವಾನಗಿ

ನೀಡಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಯಾವ ಔಷಧಿ ತಯಾರಿಕೆಯು ಕಂಪೆನಿಗೂ ಲೈಸೆನ್ಸ್ ನೀಡಲಾಗಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಆಮದು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ." ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಬಂದದ್ದೆಲ್ಲಿಂದ? ಆಕಾಶದಿಂದ ಉದುರಿತೆ? ಅದನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿರುವವರ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಕ್ರಮ ಜರುಗಿಸಲಾಗಿದೆ? ಅದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಯಾರ ಮೇಲೆ?

- ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ, ಬಡ-ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೇಲೆ. ೬೦ರ ದಶಕದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಜೈಮ್ ಜಿಪ್ಪರ್ ಎಂಬ ಚಿಲಿ ದೇಶದ ಒಬ್ಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಅದನ್ನು ಗರ್ಭಕೋಶದೊಳಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸುವುದರಿಂದ ಗರ್ಭನಾಳ ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಂಬ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟನಂತೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇದೇ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಫಾರ್ಮಲಿನ್, ಟೆಟ್ರಾಸೈಕ್ಲಿನ್ ಮುಂತಾದ ಗುಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ. ಅವುಗಳ ಬಳಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಗರ್ಭಕೋಶದಲ್ಲಿ ಉರಿ, ಕೊರೆತ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿತ್ತು. ಮ್ಯೂಕಸ್ ಪದರಗಳಲ್ಲಿ ಉರಿಯೂತ ಕಂಡುಬಂದು ಕ್ರಮೇಣ ಅದು ಗಾಯದ ಗಡ್ಡೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಕ್ವಿನಾಕ್ರೀನ್‌ನ ಬಳಕೆಯೂ ಇದೇ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂತಾನ ನಿರೋಧವು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾದ್ದರಿಂದ ಬಡ- ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಮಹಿಳೆಯರ ನೋವು-ಗಾಯಗಳು ಗೌಣವಾಗಿಬಿಟ್ಟಿತು. ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ವೈದ್ಯರು ದೇಶದ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಈ ಮಹಿಳೆಯರ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡಲು ಹಿಂಜರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕ್ವಿನಾಕ್ರೀನ್‌ನ ಬಳಕೆಯು ಹೀಗೆ ನೋವು ಗಾಯಗಳಿಗೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆಂದು ಎಕ್ಸ್-ರೇ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಡಾ|| ಮರ್ಚೆಂಟ್ ಎಂಬ ವೈದ್ಯರು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಗೆ ಹೋಗದೆ ಕ್ವಿನಾಕ್ರೀನಿನ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಕಾನೂನಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರಲಾಯಿತು! ಇದು ಹಳೆಯ ಔಷಧಿ, ಇದಕ್ಕೇಕೆ ಹೊಸ ಸಂಶೋಧನೆ ಬೇಕು, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ವೈದ್ಯರು. ದೆಹಲಿಯ ಡಾ|| ಜೆ.ಕೆ. ಜೈನ್, ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಡಾ|| ಪ್ರವೀಣ ಕಿಣಿ, ಡಾ|| ಸೀತಾ ಭತೀಜಾ, ಮುಂತಾದವರು "ಚಿಪ್ ಟ್ರಸ್ಟ್" ಎಂಬ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿಕೊಂಡು ಈ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ಸ್ವತಃ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಂಡದ್ದಾಗಿದೆ. (ಸಂತಾನ ನಿರೋಧಕ, ಆರೋಗ್ಯಕರ, ನವೀನ ಮಾದರಿ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂಬುದು 'ಚಿಪ್' ಎಂಬುದರ ವಿಶಾಲಾರ್ಥ). ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂತಾನ ನಿಯಂತ್ರಣವಾದರೆ ಸರಿ, ಕೆಲವು ಅಮಾಯಕ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೋವುಂಟಾದರೆ ಏನು ದೊಡ್ಡ ವಿಷಯ, ಎಂಬುದು ಇವರ ವಾದದ ತಿರುಳು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಬಳಸುವುದರಲ್ಲಿ ಇದು ಇಂದು ಜೀವಂತ ಸಮಕಾಲೀನ ನಿದರ್ಶನ, ಅಷ್ಟೆ.

ನಮ್ಮ ಕಾನೂನು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಎಂತಹ ರಕ್ಷಣೆಯನ್ನೊದಗಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ದಿನನಿತ್ಯದ ಅನುಭವದಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಕಾನೂನನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿದಿರುವ ವೈಖರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಶಾದಾಯಕವಾದ ಭವಿಷ್ಯ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ. (ಅ)

ದೆಹಲಿಯ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ೧೯೫೫ರ ಹಿಂದು ವಿವಾಹ ಕಾಯ್ದೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿವಾದ ದಾಖಲಾಗಿತ್ತು. ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವಿವಾಹಿತ ಮಹಿಳೆಯು ತನ್ನ ಗಂಡನ ಅನುಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಗರ್ಭಪಾತ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಳು. ಅದು ಗಂಡನ ಬಗೆಗೆ ಆಕೆಯ ಕ್ರೂರ ನಡತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ವಿವಾಹ ವಿಚ್ಛೇದನೆಯನ್ನು ಜಾರಿಮಾಡಿತು. ಅದು ಆ ಮಹಿಳೆಗೆ ತಕ್ಕ ಶಿಕ್ಷೆಯೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿತು. (ಆ) ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ಉಚ್ಚನ್ಯಾಯಾಲಯದೆದುರು ಒಬ್ಬ ೧೬ ವರ್ಷದ ಬಾಲಕಿಯ ತಂದೆ ದೂರನ್ನು ದಾಖಲು ಮಾಡಿದ್ದ. ಅವಳು ಅವಿವಾಹಿತ ಬಾಲಕಿ. ಅವಳು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲು ಇನ್ನೂ ಬಹಳ ಚಿಕ್ಕವಳಾದ್ದರಿಂದ ಗರ್ಭಪಾತ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆದೇಶಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನು ನ್ಯಾಯಾಲಯವನ್ನು ಕೋರಿದ್ದ. ಬಾಲಕಿಯು ತನ್ನ ವಕೀಲರ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ತನ್ನ ಜೀವ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಕ್ಕುಗಳು ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ತಾನು ಮಗುವನ್ನು ಹೆರುವುದನ್ನು ಯಾರೂ ತಪ್ಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ವಾದಿಸಿದಳು. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತ ಹಕ್ಕುಗಳ ಅನುಭೋಗಕ್ಕೆ ವಯಸ್ಸಿನ ಪರಿಮಿತಿಯನ್ನೇನೊ ವಿಧಿಸಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮಗುವನ್ನು ಹೆರಲು ಅಡ್ಡಿಪಡಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಅವಳು ವಾದಿಸಿದಳು. ಬಾಲಕಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಿತು. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ನೀಡಿತು. (೧) ತಾಯಿಯು ಚಿಕ್ಕವಳಿದ್ದಷ್ಟೂ ಹೆರುವ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಂಗವಾಗಿ ನೆರವೇರುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಪ್ತ ವಯಸ್ಸಿನವಳೆಂದು ವಾದ ಹೂಡಿದ ತಂದೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು (೨) ತಾಯಿಯು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವ ಜೀವವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಲು ಯಾವ ನೈತಿಕ ಪರವಾನಗಿಯೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಂದರೆ, ಪೋಪನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ನೂತನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಬೆಲೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲು ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ತಾಯಿತನದ ಬಗೆಗೆನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿತು. ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಉಪಯೋಗವನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಆಗಲಿ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮುರಿದು ಹೊರಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಇದು ಒತ್ತಿಹೇಳುತ್ತದೆ.

ದೆಹಲಿಯ ಒಂದು ಮಹಿಳಾ ಸಂಘಟನೆಯು ೧೯೮೬ರಲ್ಲಿ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ಮುಂದೆ ಅಹವಾಲೊಂದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿ ಆಗ್ಗೆ ಗರ್ಭನಿರೋಧಕವಾಗಿ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ನೆಟ್ ಎನ್ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೇಳಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಬೇರೆಷ್ಟೋ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಮರ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಚುಚ್ಚುಮದ್ದೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತ್ತಾದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಇದರ ಆಶಯ. ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅದಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದು ಮುಂದೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ

ದುರ್ಬಳಕೆಯು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿರುದ್ಧ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಿತು. ಆಮ್ನಿಯೋಸೆಂಟಿಸಿಸ್‌ನ ವಿಧಾನದಿಂದ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಯು ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೮೮ರಲ್ಲಿ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕೈಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಪಂಜಾಬ್ ಮತ್ತು ಹರಿಯಾಣ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂಥದೇ ಆಜ್ಞೆಯನ್ನು ೧೯೯೨ರಲ್ಲಿ ಹೊರಡಿಸಲಾಯಿತು. ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಂತಹ ಉಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆಯೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ ಸಾಕು: ಆ ವಿಧಾನವು ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವುದು ಲೋಕಕ್ಕೇ ತಿಳಿದಿದೆ; ಆದರೆ ೧೯೯೮ರವರೆಗೆ ಆ ನಿಯಮದ ಉಲ್ಲಂಘನೆಗಾಗಿ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ದೂರು ಸಹ ಯಾವ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲೂ ದಾಖಲಾಗಲಿಲ್ಲ! ಈಗಲೂ ಆ ವಿಧಾನ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದು ಕಾನೂನು ರಕ್ಷಕರಿಗೆ ತಿಳಿಯದ ಇಲ್ಲ.

ಈ ವಿಧಾನವು ಗರ್ಭಪಾತದ ಪೂರ್ಣ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಒಂದು ಲಿಂಗದ ಮಗು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಗರ್ಭಪಾತವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇದು. ಗಂಡುಮಗುವಿದ್ದರೆ ಗರ್ಭಪಾತ ಬೇಡ; ಹೆಣ್ಣು ಮಗುವಾದರೆ ಅದು ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ನಡೆಯಲಿ! ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತದ ತರ್ಕವನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಲಾಗಿದೆ: ತಾಯಿಗೆ ಗರ್ಭಪಾತದ ಹಕ್ಕನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಭ್ರೂಣದ ಹಕ್ಕಿನತ್ತ ಏಕೆ ಗಮನ ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ? ಅರ್ಥಾತ್, ಇಲ್ಲಿ ಕಾನೂನಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪೂರ್ವಗ್ರಹಗಳ ಬಲಪಡಿಸುವಿಕೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗಲಿ. ಹೆಣ್ಣು ತಂದೆಯ ಹೃದಯವನ್ನು ಹಿಂಡುವವಳು (ದಾರಿಕಾ ಹೃದಯದಾರಿಕಾ ಪಿತುಃ|| ಇದು ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗವಾದ ಐತರೇಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣದ ಮಾತು); ಆದ್ದರಿಂದ ಆಮ್ನಿಯೋಸೆಂಟಿಸಿಸ್ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣವನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಲಿ!

ಮುಂಬೈನಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧಾನದ ಬಳಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಡಾ|| ಸಂಜೀವ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರು ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಕಲೆಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ೧೯೭೮ರಿಂದ ೮೨ರವರೆಗಿನ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ೭೮,೦೦೦ ಹೆಣ್ಣು ಭ್ರೂಣಗಳನ್ನು ಸಂಹರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ವಿಧಾನವನ್ನು ಬಳಸುವ ಐವತ್ತು ವೈದ್ಯರು ಅದನ್ನು ಶೇ. ೮೪ರಷ್ಟು ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಭ್ರೂಣಹತ್ಯೆಗಾಗಿಯೇ ವಿನಾ ಜನನಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಗುವಿನಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ವ್ಯತ್ಯಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಅಲ್ಲ. ಇದು ನಾವು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ದುರ್ಬಳಕೆಯೇ ಆಗಿಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅಂತಹ ಪ್ರಮಾದವಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ನೀಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆಂದರೆ ಅದು ಕೌತುಕದ ಸಂಗತಿ. ಧರ್ಮಾ ಕುಮಾರ್ ಎಂಬ ಮಹಿಳಾ

ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಯು ೧೯೮೩ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ತನ್ನ ಕೆಲವು ಪ್ರಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದುದುಂಟು. ಆಕೆಯ ಅಸಾಧಾರಣ ತರ್ಕವನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೀಗಿರುತ್ತದೆ:

ಆಮ್ನಿಯೋಸೆಂಟಿಸಿಸ್‌ನಂತಹ ವಿಧಾನಗಳಿಂದ ಲಿಂಗವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ (ಅಂದರೆ, ಹೆಣ್ಣುಭ್ರೂಣವನ್ನು ಸಂಹರಿಸಿ ಕೇವಲ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳನ್ನೇ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ) ಬದುಕಿರುವ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೌಲ್ಯ, ಸ್ಥಾನಮಾನ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಕಡಿಮೆಯಾಗಿ ಗಂಡು-ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಗ ವರದಕ್ಷಿಣೆಯ ಪಿಡುಗು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣು ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಸಾಕೆಂಬ ತವಕವಿರುವಾಗ ಯಾರು ತಾನೆ ವರದಕ್ಷಿಣೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ? ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇಂತಹ ಭ್ರೂಣ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೊಡಗುವವರು ಯಾರು?- ಶ್ರೀಮಂತರು. (ಇದು ನಿಜವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಾ ಯಾವ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಯ ಆಧಾರವನ್ನೂ ನೀಡಿಲ್ಲ.) ಅದರ ಪರಿಣಾಮವೇನು? ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬಗಳವರು ಮುಂದೆ ಶ್ರೀಮಂತರಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಬಡ ಕುಟುಂಬಗಳವರನ್ನು ಅವರು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಪಂಗಡದಲ್ಲೇ ಹೆಣ್ಣು ದೊರಕದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆ ಪಂಗಡಗಳಿಂದ, ಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ ಎಂಬುದು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವರಮಾನದ ವಿತರಣೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯತ್ತ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಿಂಗದ ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಪೋಷಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದದ್ದು.

ತರ್ಕವು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದಲ್ಲವೆ? ಆದರೆ ಅದು ಶುದ್ಧ ತರ್ಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾ ಅವರು ಹತ್ತಾರು ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸುವ ಬದಲು ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದ ಒಂದು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಧಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಲೀಲಾ ದುಬೆ ಅವರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಿ ತೋರಿಸಿದ್ದರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರಮಾಣವು ಧರ್ಮಾ ಅವರು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಇಳಿದರೆ ಆಗ ಶ್ರೀಮಂತರು ಬಡಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹೆಣ್ಣು ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೋ, ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತ ಯುವಕ ಗೂಂಡಾಗಳು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ಬೇರೆ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾರೋ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಅಥವಾ, ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಮಾರಾಟ ಆಗುವ ಪ್ರಮೇಯವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಬಹುಪತಿತ್ವದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು?

ಇದರರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ವಿಜ್ಞಾನ-ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಸರಳೀಕರಿಸಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಹೀಗೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿ ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನದನ್ನಾಗಲಿ ಇಂದಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಭಾವಿತ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನಾಗಲಿ ವೈಭವೀಕರಿಸದೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ

ವೀಕ್ಷಿಸಿದರೆ, ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದರೆ ಯಾವುದು ಮೂರ್ತ, ಯಾವುದು ಸಂಭಾವ್ಯ, ಯಾವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಸಹಜವಾದ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡದಿರುವುದು ಮಹಿಳೆಗೆ ನಾವು ತೋರಬೇಕಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಸೌಜನ್ಯ.

ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೯೯೯ರಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಭೇಟಿನೀಡಿದ್ದ ನೊಬೆಲ್ ಪುರಸ್ಕೃತ ವಿಜ್ಞಾನಿ ರಿಚರ್ಡ್ ಅರ್ನ್‌ಸ್ಟ್ ಎಂಬುವವನ ಕೆಲವು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಿಡೋಣ:

ಜೀವತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಅವಿವೇಕದ ಮಾತು. ಭವಿಷ್ಯದ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಅಪಾಯ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಿಗೆ ಯಾವ ನಿರ್ಬಂಧವೂ ಇರಬಾರದೆಂದಲ್ಲ. ಮಾನವ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಅಹಿತವಾಗುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಯೋಗವು ಖಂಡಿತ ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಜೀವತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಕೆಡುಕನ್ನೇನೂ ತರಲಾರದು; ಅದನ್ನು ದುರುಪಯೋಗಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಹಾಗೆಂದು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಹೋಗದು. ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಅಪಾರ ಹಣ ಸೂರೆಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಅದರಿಂದಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳ ನೈತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಪ್ಪಾಗಿದೆ. ಜೀವತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಂತಹ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಿಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದೊಂದು ದುರಂತದ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಭೂಕಂಪದ ಸುಳಿವಾದರೂ ದೊರೆತೀತೇನೋ, ಆದರೆ ಜೀವತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಆಳ ಅರಿವಿಗೆ ಬರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತವಾಗಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

(ಮಹಿಳಾ ಅಧ್ಯಯನ, ಹಂಪಿ, ಜುಲೈ ೨೦೦೫)

೪. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆ

ಇಂದಿನ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂದರೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮರುಕಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಅದೇ ಹಿತಕರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೆಂಬುದು ಅವರ ವಾದ. ಇಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾಗರಿಕತೆಗಿರುವ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅದೆಷ್ಟೇ ಮನೋಹರವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪುನಃ ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಗಂಗಾ ನದಿಯ ತೀರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಾವೇರಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಮಂದಿಯ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ನಮ್ಮದು. ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮುಚ್ಚಿ ಗೃಹಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ತೊಡಗುವುದೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಸಾಧ್ಯ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೆಲ್ಲಾ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಜಾತಿವಿಂಗಡಣೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಅಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವಿಭಾಜ್ಯ ಅಂಗಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಷ್ಟೆ. ಸದ್ಯದ ಕಷ್ಟ ಕಾರ್ಪಣ್ಯಗಳನ್ನೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಲಾಗದಿದ್ದಾಗ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲವನ್ನು ವೈಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮಾನಸಿಕ ನೆಮ್ಮದಿ ದೊರೆಯಬಹುದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂತಹ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಬಹುದಾದರೂ ಅದರ ಪುನರ್ ಸ್ಥಾಪನೆ ಕನಸಿನ ಮಾತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

ಇದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ವಾದ ಇನ್ನೊಂದಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾತು ಕೇವಲ ನಿರರ್ಥಕವಾದದ್ದೆಂಬುದು. ಮಾತನಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕೊರತೆಯಿಲ್ಲ. ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ. "ಸಮಾಜ ಇಷ್ಟು ಕೆಳಮಟ್ಟಕ್ಕಿಳಿದಿರುವಾಗ ಇನ್ನು ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯಾದರೂ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಬದಲಾಗಬಹುದು, ನಮ್ಮ ಸಮಾಜ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ತೊಡಕುಗಳಿವೆ..."

ಅಸಹಾಯಕತೆಯ ಈ ನಿಲುವು ಎಷ್ಟು ಅಸಮರ್ಥನೀಯವೆಂಬುದು ಸುಸ್ಪಷ್ಟ. ಸನ್ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಚರಣೆ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಿತೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಮ್ಮೆ ಬದಲಾದದ್ದು ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಬದಲಾಗಕೂಡದೆಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸಾಧುವಲ್ಲ. ಆ ಬದಲಾವಣೆ ಯಾವ ತೆರನಾದ್ದೆಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂತೂ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಆಗಲಿ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಪೂರಕವಾದ ಬೆಳೆವಣಿಗೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿ, ಅಂತಹ ಕಾರಣಗಳು. ಆ ಕಾರಣವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಮಾನವನ ಜಾಣತನ ಅಡಕವಾಗಿರುವುದು.

ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮಾನವನ ಉಗಮವು ತನ್ನ ಪರಿಸರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವಾಗ ಉಂಟಾದ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದೊಂದಿಗೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. (ನೋಡಿ: ಗಾರ್ಡನ್ ಚೈಲ್ಡ್: *Man Makes Himself and What Happened in History.* ಏಂಗಲ್ಸ್: ವಾನರನಿಂದ ಮಾನವನವರೆಗೆ), ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಿತೋ ಆ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಮಾನವ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬರುವ ಅಂಶ. ಮಾನವ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕೃಷಿಯ ಜ್ಞಾನ ಇನ್ನೂ ಪಕ್ವವಾಗದಿದ್ದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಲೆಮಾರಿಯಂತೆ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಷ್ಟೆ ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದದ್ದು. ನಂತರ ಮೃಗಗಳನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡಲು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ. ಕ್ರಮೇಣ ಪಶು ಸಂಗೋಪನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ. ಪ್ರಕೃತಿಯೊಡನೆ ಅವಿರತವಾಗಿ ನಡೆದ ಸೆಣೆಸಾಟದಿಂದ ತನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಪರಿಸರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಲಾರಂಭಿಸಿದ. ಹೀಗೆ ಲಭ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅವನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿತು. ಹೊಸ ಹೊಸ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು ಮತ್ತು ತತ್ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಮಾಜದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನವೀನ ಮಾದರಿಗಳು ಕಂಡುಬಂದವು. ಆದರೆ ನವೀನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟು ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟೇ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಮಾನವ ನವೀನ ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸದಿರಬಹುದು. (ನೋಡಿ, ಬರ್ನಾರ್ಡ್ ಶಾ: ಮೇಜರ್ ಬಾರ್ಬರಾದ ಉಪೋದ್ಘಾತ. ಭಾವನೆ, ಚಿಂತನಾ ಕ್ರಮ, ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಪದ್ಧತಿ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭಾವುಕತೆ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತದೆ). ಅಂದರೆ, ಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನು ನಿಬಂಧಿಸುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಬಂಧಿಸಲಾರದು; ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯು ಒಂದು ಮಿತಿಯನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲಲು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಬಾಧಿತವಾದ

ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಇದರರ್ಥ. ನಿಗದಿತವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಾಧನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಾನವನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳು ಆಯಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಾನವನ ದೇಹದ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನ ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಆ ದೇಹದ ಆರೋಗ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಮಾನವ ಕೈ ಹಾಕಬಹುದು. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಮಾನವ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಇವೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗದು. ಇಂದಿನ ಜ್ಞಾನದ ಮಟ್ಟ ಎಷ್ಟಿದೆಯೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ಭೂಕಂಪ ಸಂಭವಿಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂಕಂಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ನಾಶವಾಗಕೂಡದೆಂಬ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮಾನವ ಇನ್ನೂ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಳೆ ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಎಲ್ಲ ಮಾನವರೂ ಭೂಕಂಪಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾರಾಗುತ್ತಾರೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ರೋಗಗಳಿಗೆ ಮದ್ದು ತಿಳಿದಿದ್ದೂ ಆ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಫಲ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೊರಕುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ರಚನೆ ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿಲ್ಲ. ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದೆಂಬ ಜ್ಞಾನ ಲಭ್ಯವಿದ್ದರೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಶೇಕಡ 70 ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಇನ್ನೂ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲವೇ? ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ ಒತ್ತಡ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಭಾವ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೊಂದು ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿ ಮಾನವನ ಪುರೋಭಿವೃದ್ಧಿಗೆ ಬಳಸಲು ಇರುವ ಸಾಧನವಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಮುಗ್ಗಟ್ಟುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲೂ ಸಹ ಅದೊಂದು ಸಾಧನ. ವೈಪರೀತ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಕಟ್ಟಾ ವಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಬಳಸಲು ತಯಾರಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಹಲವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಖರತೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗೆಗಿನ ಭಾರಿ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೂಕವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ತತ್ವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಯೋಜನ ಅತ್ಯಲ್ಪ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವವು ಕಾಗೆ ಗೂಬೆಗಳ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬಂದರೆ ಸಾಲದು, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲೂ ಸಹ ಆ ಮನೋಭಾವ ಬಳಕೆಯಾಗಬೇಕು. ನೈಜವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಮಾನವನ "ಕರ್ಮಫಲ", "ಸಂಸ್ಕಾರ" ಇತ್ಯಾದಿ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಹರಿತವಾದ ಆಯುಧವೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವಾದದ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಆ 'ಕರ್ಮಫಲ' ಮತ್ತು 'ಸಂಸ್ಕಾರ'ಗಳು ಕಮರಿಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಯೂಬ ತನ್ನ ಅನಕ್ಷರತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊಡೆದು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿತು. ಕ್ಯೂಬನ್ನರ ಹಣೆಯಬರಹ ಆ ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾದದ್ದು ಕೇವಲ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮನೋಭಾವದಿಂದಲ್ಲ. ಆ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ಪಿಡುಗುಗಳ ಮೂಲಭೂತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಅದರಿಂದ ಸೂಚಿತವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರಚಿಸಿದುದರಿಂದ. ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಬೇರೊಂದು ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಂತಹ ಖಾಯಿಲೆಗೆ ಇಂತಹ ಔಷಧಿಯೆಂಬುದನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾದರಪಡಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಪಡೆಯಲು ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆ ಸೊನ್ನೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾರಮ್ಮನೇ ಗತಿ. ಅಥವಾ ಅಷ್ಟೇ ಮಾರಕವಾದ ಬೂದಿಬಾಬನೇ ಗತಿ. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಔಷಧ ಪಡೆಯಲು ಅವನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಒಂದು ಕಾರಣವಾದರೆ, ಔಷಧಿಗಳ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣ ಮತ್ತು ವಿತರಣೆಯ (ಅ) ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗದ ಈ ಉತ್ಪಾದನೆ- ವಿತರಣೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕೊಡುಗೆಗೆ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ತೊಡಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸತ್ಯ.

ಇಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕ್ರಮವು ಬೇರೆ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿನ ಕ್ರಮಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲೂ ಅದೇ ಶೋಧನೆ, ಅವಲೋಕನ, ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಗಗಳು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾದ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಾವುವು? ಈ ಘಟನೆಗಳ ಅರ್ಥವೇನು? ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಧ ಶ್ರದ್ಧೆಯ ಬುನಾದಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದವರು ಶೋಧನೆ, ಅವಲೋಕನ, ಗ್ರಹಣ, ಪ್ರಯೋಗಗಳ ಮಾರ್ಗ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬಡವನಾಗಿರುವವನು ಸೋಮಾರಿ, ಅವನ ಹಣೆಬರಹ ಹಾಗಿದೆ, ಅವನಿಗೆ ಕಾನೂನು ತಿಳಿಯದು, ಸ್ವಯಂ ಉದ್ಯೋಗ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಶ್ರದ್ಧೆ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಅವನು ಜಪಾನಿ ಜನರನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು ಅಂಧಶ್ರದ್ಧೆ. ಹಾಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಡದಿರಬೇಕಾದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಿರುತ್ತದೆ.

ಸಂಗಚ್ಛಧ್ವಂ.. ಸಮಾನೋ ಮಂತ್ರಃ... ತೇನ ತ್ಯಕ್ತೇನಃ ಭುಂಜೀಥಾಃ... ಸರ್ವೇ ಜನಾಸ್ಸುಖಿನೋ ಭವಂತು ಅಥವಾ ಮಾ ಕಶ್ಚಿದ್ದುಃಖಭಾಗ್ಭವೇತ್ ಎಂದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆ ಘೋಷಿಸಿದೆಯೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಡುವುದೇನೋ ಸರಿ. ಅದೊಂದು ಉದಾತ್ತ ಮೌಲ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರರು. ಆದರೆ ಆ ಮೌಲ್ಯವು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ? ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಉಸುರುವ ಜಾತಿ ವಿಂಗಡನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ, ಅದ್ವೈತದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಉಸುರುವ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ಮಾಯೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಲಿ, ನಾನಿ ಪಾಲ್‌ಖೀವಾಲಾ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಪದ್ಧತಿಯಾಗಲಿ

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಲಾರದು. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ಲಾಭಗಳಿಕೆ ಅದರ ಉಪಯೋಗದ ಏಕೈಕ ಸೂತ್ರವಾಗಿರುವಾಗ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡದೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದೇ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಕರ್ತವ್ಯವಿರುವುದು ಈ ಮಾಯಾಜಾಲ ಮತ್ತು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಭೇದಿಸುವುದರಲ್ಲಿ. ಆಗ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಇನ್ನೊಂದಂಶವನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವದೇಶಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಚಳುವಳಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನವೀನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೊಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬಂದಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ತೌರುಮನೆಯೊಂದು ಎಲ್ಲೋ ಇದೆಯೆಂಬ ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಇದು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಭವವಿದೆ. ಆದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತನ್ನ ದೇಶವೆಂದೊಂದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದೇಶವೂ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯನ್ನು ಯಾವ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಯಾವ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಬಳಸಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆಗೆ ಸಾಧನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಪೊಳ್ಳು ಮಾತನ್ನಂತೂ ನಾವು ನಿರಾಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮಾತು ಕೇವಲ ಆಡಂಬರದ ಮಾತಾಗಿ ಉಳಿಯುವ ಅಪಾಯವಿದೆ. ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಸಾಧನೆಗೆ ವಿರೋಧವೇನಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವ ಅಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ; ವಿಜ್ಞಾನವು ಅದಕ್ಕೆ ಅಸ್ತ್ರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಅನುಭವ, ಅಪರೋಕ್ಷಾನುಭೂತಿ.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಅಡಿಪಾಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕುಶಲತೆಯೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಅದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ, ಆದರೆ ಅದೊಂದೇ ಸಾಲದು. ಜೀವನ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಉತ್ತಮಗೊಂಡ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏರು ಪೇರುಗಳು ಹಾಗೂ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತವೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಾವಸಮನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಮನ್ವಯಕ್ಕೆ ತಾಂತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ, ಪರಂಪರೆ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಎಷ್ಟೇ ಸ್ವಾಭಿಮಾನವಿರಲಿ ಮೂಲತಃ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಮಾರ್ಗದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಅದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯದ ಸಮಾಜವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ರೂಪಿಸಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸಿದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವಿಚ್ಛಿದ್ರಕಾರಿ ಶಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೊರೆಯುವುದು ಖಂಡಿತ.

ವಿಜ್ಞಾನ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾದದ್ದು. ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲೂ ಅದರ ಎಲ್ಲೆ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಬಳಸಲು ಸಾಧ್ಯ.

ವಿಜ್ಞಾನವು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಭಿನ್ನವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬಳಕೆಯೆಂದರೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಮಾರ್ಗದ ಬಳಕೆಯೂ ಸೇರ್ಪಡೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗವು ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಎಷ್ಟು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೋ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲೂ ಸಹ ಅಷ್ಟೇ ಸಮರ್ಥವಾದುದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಪ್ರಕರ್ಷತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಸು ಹೊಕ್ಕಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿರುವ ಇವು ಪರಸ್ಪರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಾ ಮಾನವನ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಗತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವುದು ಶಕ್ಯವಿದೆ.

(ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಮೊದಲ ಸಮ್ಮೇಳನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೪)

೫. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ-ಒಂದು ಮರುಪರಿಶೀಲನೆ

1986ರಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂತೆನ್ನಲಾದ "ಹೊಸ" ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಈಗಾಗಲೆ ಹಳೆಯದಾಗಿದೆ. ಆ ನೀತಿಯನ್ನು ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟ್ ಅನುಮೋದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ "ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸವಾಲುಗಳು" ಎಂಬ ಕರಡು ನೀತಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಬಂದಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದರ ಬದಲು ಹಲವಾರು ಅಧಿಕೃತ ಗೋಷ್ಠಿಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿ, ಅದರಲ್ಲಿದ್ದುವೆಂದು ಹೇಳಲಾದ ಮುಕ್ತಾಫಲಗಳನ್ನು ಮಿತಿಯಿಲ್ಲದೆ ಹಾಡಿ, ಹೊಗಳಿ, ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಾಯಿ ನೋಯಿಸಿಕೊಂಡರು. ಕರಡುನೀತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದವರು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅನಗತ್ಯವಾದ ನಿಷ್ಠೂರಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾದರು. ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಂಘಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಇಂತಹ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಹಾಗೂ ಸಮಾಧಾನದ ಸಂಗತಿ.

ಕಳೆದ ಎಂಟು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಂಡಿರುವ ಗಮನಾರ್ಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳೇನಾದರೂ ಉಂಟೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವು ಯಾವುವು? 1986ಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆಯೆ ಅಥವಾ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಜರುಗಿವೆಯೆ? ಈಗ್ಗೆ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದ್ದ ನ್ಯೂನತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಾಗಶಃ ಪರಿಹಾರವೇನಾದರೂ ದೊರಕಿದೆಯೆ? ಇನ್ನೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಾದರೆ, ಅಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ನ್ಯೂನತೆಗಳೇ ನಿಜವಾದ ನ್ಯೂನತೆಗಳೆ ಮತ್ತು ಅವಕ್ಕೆ ಸೂಚಿಸಲಾದ ಪರಿಹಾರಗಳೇ ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರಗಳೆ?

ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಅಥವಾ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ದೀರ್ಘತರ್ಕ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಶಾಲಾ-ಕಾಲೇಜುಗಳು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು, ಎಲ್ಲಾ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಜನ್ಮ ತಾಳುತ್ತಿವೆ. ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳು ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಆಗೊಮ್ಮೆ ಈಗೊಮ್ಮೆ ಪರಿಷ್ಕಾರ ಹೊಂದುತ್ತಿವೆ. ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಂತೂ ಅವಿರತವಾಗಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿವೆ.

ಭಾರತದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸಲಹೆ ನೀಡಲು 1882ರಲ್ಲಿ ಹಂಟರ್ ಆಯೋಗವೊಂದನ್ನು ಅಂದಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರ ನೇಮಿಸಿತ್ತು. ಈ ಹಂಟರ್ ಜಲಿಯನ್‌ವಾಲಾಬಾಗ್ ಹತ್ಯಾಕಾಂಡವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ವರದಿ ನೀಡಲು ನೇಮಕಗೊಂಡಿದ್ದ ಹಂಟರ್ ಆಯೋಗದ ಹಂಟರ್ ಆಗಿದ್ದನೋ ಅಥವಾ ಇವನೇ ಬೇರೆಯವನೋ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನಿಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಂತೂ ಅಂದಿನಂತೆ ಇಂದು ಕೂಡ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಆಯೋಗಗಳ ರಚನೆಗೇನೂ ಕಡಿಮೆಯಿಲ್ಲ. ಈ ಹಂಟರ್ ಆಯೋಗದ ಮುಂದೆ ಮಹಾತ್ಮ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಫುಲೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಬಹಳ ಸರಳವಾಗಿತ್ತು. ಯಾರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವೋ ಅವರು (ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಆದರೂ ಸರಿಯೆ) ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೆ ಆಮೇಲೆ ಕ್ರಮೇಣ ಇತರರೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬುದು ಆ ನೀತಿಯಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅಬದ್ಧವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಅದನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿದ್ದರು. ಸರ್ಕಾರವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತಲ್ಲದೆ ಬಡಜನರ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದೆಂದು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ಅವರು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸರ್ಕಾರದ ನೀತಿಯು ಭಾರತದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ವಾದಿಸಿ ಸರ್ಕಾರದ ಕರ್ತವ್ಯವು ಖಾಸಗಿಯವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿ ತಾನು ಕೈಕಟ್ಟಿ ಕೂರುವುದಲ್ಲವೆಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ನೀಡಿದ್ದರು. 112 ವರ್ಷಗಳ ನಂತರ ಮತ್ತೆ ಜ್ಯೋತಿಬಾ ಅವರ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದು ನಮಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರತ ಸರ್ಕಾರವು ತನ್ನ ಕೈ ತೊಳೆದುಕೊಂಡು ಈಗ ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಲು ಖಾಸಗೀಕರಣವೇ ಪರಿಹಾರವೆಂದು ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿರುವ ಕಡ್ಡಾಯ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಚಿತವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿ ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಿದೆ. ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾರವಾಗಿ ಘೋಷಣೆ ನೀಡಿರುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಸಾಧನೆಯು ನಿರಾಶಾದಾಯಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಈಗಂತೂ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಹಿಂದೆಂದಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾಗಿದೆ. ಡಂಕಲ್, ಗ್ಯಾಟ್, ವಿಶ್ವ ಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಒತ್ತಡದಿಂದಾಗಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಜೀವನ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಕುಟುಂಬಗಳ ಮಕ್ಕಳು ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಈಗ ಮೊದಲ ಅಥವಾ ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುವ ಕುಟುಂಬಗಳು ಕೆಲವಾದರೂ ಇವೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉದರ ಪೋಷಣೆಗೆ ಸಾಧನವಾದ ಕೃಷಿಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ವಿಷದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಇನ್ನೆಂತಹ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆಯಬಹುದು? ದೇಶವು ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಎಂದೋ ತ್ಯಜಿಸಿತು. ಈಗ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತನ್ನ

ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ಧೀಮಂತತೆಯಿಂದ ಸ್ವಾವಲಂಬಿಯಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಪರಸ್ಪರ ಪೈಪೋಟಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಹಿಂದೆ ಸರಿಯುತ್ತಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವು ತನ್ನ ಖರ್ಚನ್ನು ತಾನೇ ಭರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವುದು ಈಚಿನ ನಿಯಮ. ಕೇರಳ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಳೆದ ವರ್ಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಮೊದಲಿಗಿಂತ ಮೂರು-ನಾಲ್ಕು ಪಟ್ಟಿನಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಬೇರೆಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಆ ದಿನ ದೂರವಿಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಲೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿರುವಾಗ ಶಿಕ್ಷಣದ್ದೇನು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಎನ್ನಬಹುದೇನೋ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು: ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವವರಿಂದ ಸೇವೆ, ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿ, ತನ್ಮೂಲಕ ಲಾಭಾಂಶ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹಾಗೂ ಉದ್ಯಮಗಳು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಲ್ಲ. "ಶಿಕ್ಷಣದ ಸವಾಲು" ಎಂಬ ಕರಡು ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತರಬೇತಿ ಪಡೆದವರು ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಮರ್ಥರೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಪೂರ್ತಿ ನಿಜವಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಹೊರಗೆ ಸೇವೆ, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಯಾರಾದವರೇ ಬಹಳ ಮಂದಿ. ಕಳಪೆ ಎನಿಸಬಹುದಾದರೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಜನ ಅವರೇ. ಇರುವ ಈ ಮಂದಿಯನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸದೆ ಅನ್ಯಥಾ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಇವರ ಉದ್ಯೋಗದಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಉದ್ಯಮವು (ಹಾಗೂ ಸಮಾಜ) ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಾಬ್ತಿನ ವೆಚ್ಚವನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಭರಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ, ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯ ಉಳ್ಳವರು ಶುಲ್ಕವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೀಡುವಂತಾಗಬೇಕು. ಈಗಿನ್ನೂ ಮೊದಲ ಅಥವಾ ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಕುಟುಂಬಗಳಿಂದ ಬಂದವರಿಗೆ ಕೆಲವು ವಿಶೇಷ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಭವಿಷ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹಿತಕರವಾದದ್ದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದವರು ಮೇಲಿನ ಅಂತಸ್ತಿನಲ್ಲಿದ್ದು ಇತರರು ಕೆಳಗಿನ ಮಟ್ಟದಲ್ಲೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ಡಾ|| ಕೆ.ಎನ್. ರಾಜ್, ಡಾ|| ಎಸ್. ಮಾಲ್ಕಮ್ ಆದಿಶೇಷಯ್ಯ, ಮತ್ತಿತರ ತಜ್ಞರು ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಪದೇ ಪದೇ ನಮ್ಮ ಗಮನ ಸೆಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜ್ ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಾಲೇಜು ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆ ಹೊಂದಿರುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಪೈಕಿ ಶೇಕಡ ೮೦ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ರಾಜ್ಯದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ಹಂತದ ಶೇಕಡ 20 ಕುಟುಂಬಗಳವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಿಕ್ಷಣವು ಈಗಿಗಿಂತ ದುಬಾರಿಯಾದರೆ ಕೆಳಹಂತಗಳಿಂದ ಯಾರು ತಾನೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಬರಬಲ್ಲರು? ಖಾಸಗಿ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸಂಬಳ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಹಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಾವಿರಾರು

ರೂಪಾಯಿಗಳ "ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತ" ವಂತಿಗೆಗಳನ್ನು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಆಮೇಲೆ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೋದರೆ ಆ ಕಡ್ಡಾಯ ವಂತಿಗೆಯ ಪುಡಿಗಾಸನ್ನೂ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. "ಕರ್ನಾಟಕದ ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್" ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಖ್ಯಾತ ತಜ್ಞರು ನಡೆಸುವ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ ದಕ್ಕುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕಾಲ ಬಹಳ ದೂರವಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೀಗೆ ಬರಬಹುದು: "ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಬುದ್ದಿ ಇರುವವರು ಮುಂದೆ ಬಂದು ಬದುಕುತ್ತಾರೆ; ಕಡಿಮೆ ಬುದ್ಧಿಯವರು ಹಿಂದುಳಿಯುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ." ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ ಇದು ಬುದ್ಧಿಮತ್ತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಸಮಾನಾವಕಾಶದ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಎಂಬುದು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಶ್ವೇತಕೇತುವಿಗೆ: ಉದ್ದಾಲಕ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ "ಅನ್ನ, ನೀರು ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸು ಮೂರು ಮೂರು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಒಂದು ಭಾಗ ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ವಾಕ್ (ಮಾತು) ಆಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ನವು ಮಲ, ಮಾಂಸ, ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಾಗುತ್ತದೆ; ನೀರು ಮೂತ್ರ, ರಕ್ತ, ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣವಾಗುತ್ತದೆ; ತೇಜಸ್ಸು ಮೂಳೆ, ಮಜ್ಜೆ, ಮತ್ತು ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನೀರಿನಿಂದ ಪ್ರಾಣ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಹೋಗು, ಹದಿನೈದು ದಿನ ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನಬೇಡ; ನೀರು ಮಾತ್ರ ಕುಡಿ." ಶ್ವೇತಕೇತುವು ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ದಿನ ತಂದೆಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ. ಅಪ್ಪ ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದ: "ಎಲ್ಲಿ, ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸು." ಮಗ ಹೇಳಿದ: "ಇಲ್ಲ, ನನ್ನ ಜ್ಞಾಪಕಕ್ಕೆ ಬಾರದು." ಉದ್ದಾಲಕ ಹೇಳಿದ: "ಹೋಗಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಬಾ." ಶ್ವೇತಕೇತು ಊಟ ಮಾಡಿ ಬಂದ, ಋಗ್ವೇದವನ್ನು ಪಟಪಟನೆ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸಿ ಒಪ್ಪಿಸಿದ. ಅಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ-ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ-ಜ್ಞಾಪಕಶಕ್ತಿ, ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ್ಯ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ. ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವು ಮಿದುಳಿನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಗ್ಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹಸಿವಿನಲ್ಲೂ ಅದ್ಭುತವಾಗಿ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಮೇರಿ ಕ್ಯೂರಿಯಂತೆ ಎಲ್ಲ ಹಸಿದವರೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಹೇಯವಾಗಿದೆ. "ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯಿರಿ" ಎಂಬ ಸರ್ವೋದಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಅನುಸರಿಸಿದರೆ "ಹಿಂದುಳಿದವರನ್ನು ದೆವ್ವ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗಲಿ" ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಕ್ತ ನೀತಿಯಾಗ ಹೊರಟಿದೆ!

ಪುಣೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಈ ವರ್ಷದ ಘಟಿಕೋತ್ಸವ ಭಾಷಣ ನೀಡಿದ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಪಿ.ಬಿ. ಸಾವಂತ್ ಹೀಗೆಂದರು: "ಸಬ್ಸಿಡಿ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು. ಹಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಏಳಿಗೆಗಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಸಹಾಯದ್ರವ್ಯ ನೀಡುವುದು ನೀತಿಯುತವಾದದ್ದು. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅಂಗವಿಕಲವಾಗಿರುವವರಿಗೆ ಸಮಾಜವು ಬೆಂಬಲ ನೀಡಲು ಅವರ ಪರವಾಗಿ ಕ್ಯಾಪಿಟೇಶನ್ ಶುಲ್ಕ ನೀಡಿದರೆ ಅದನ್ನೇ

ಸಬ್ಸಿಡಿ ಎನ್ನಬಹುದು.'' ಅವರಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವ ಬದಲು ಮುನ್ನಡೆ ಸಾಧಿಸಿರುವವರೊಡನೆ ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸಲು ಕರೆ ನೀಡುವುದು ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವರಮಾನದ ಶೇಕಡ ಆರರಷ್ಟನ್ನು ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಪಂಚವಾರ್ಷಿಕ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿಸಲು ಉದ್ದೇಶವಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಧಾನ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ವಾರ್ಷಿಕ ಆಯವ್ಯಯ ಅಂದಾಜಿನಲ್ಲಿ ಶೇಕಡ ಇಪ್ಪತ್ತರಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಮುರಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲರಾಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡಿದೆಯೆಂಬ ಒಂದು ಮಾತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಉತ್ತಮವಾಗಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನಾದರೂ ಸೃಷ್ಟಿಸೋಣವೆನ್ನುವುದು ಇದರ ಹಿಂದಿನ ಆಶಯ. ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎರಡು: (ಅ) ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಯಾರು ಬೇಡವೆಂದಿದ್ದಾರೆ? ಮತ್ತು (ಆ) ಕೆಲವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ಯಾಪೀಠಗಳಿಂದ ನಾವು ತೃಪ್ತರಾಗಬೇಕೆ? ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾಲೇಜಿರಲಿ, ಹತ್ತು ಕಳಪೆ ಕಾಲೇಜುಗಳೂ ಇರಲಿ, ಎನ್ನುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲ; ಅದು ಹತಾಶೆಯ ಹಾಗೂ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಶ್ರೇಷ್ಠವಲ್ಲದ ಸಂಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕೇಕೆ? ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸರ್ವಥಾ ಯತ್ನಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅಪರಾಧವೆನಿಸುತ್ತದೆ. "ಹೊಲಸಿನಲ್ಲೇ ಬಾಳುವೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವರ್ಗವೊಂದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ'' ಎಂಬ ಕೆಟ್ಟ ತೀರ್ಮಾನ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜದ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಲಕ್ಷಣವಾಗಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಬೇಕಾದ್ದು ನಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

"ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿರಲು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತಿಲ್ಲದವರು ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದು ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ'' ಎಂಬ ಮಾತು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಭಾಗಶಃ ನಿಜ ಕೂಡ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಅವರನ್ನು ಕಾಲೇಜುಗಳಿಂದ ಹೊರಗಿಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ಬೇರಾವುದರಲ್ಲಿ ಕೌಶಲ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅದರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಾದ್ದು ಕೂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಮಾನವಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ, ಯುವಕ, ಯುವತಿಯರಿಗೆ ದಿಕ್ಕು ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಮ್ಮ 200 ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಮತ್ತು 7500 ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ 1991-92ರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದ್ದ ಒಟ್ಟು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ 46,11,107 ಮಾತ್ರ. 16 ರಿಂದ 25 ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನವರ ಒಟ್ಟು ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ 10 ಕೋಟಿಯಷ್ಟಿತ್ತೆಂದು ಅಂದಾಜು ಮಾಡಿದರೆ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ 46 ಲಕ್ಷ ಮಂದಿ ಅತಿಹೆಚ್ಚು

ಎನಿಸಲಾರದು. ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಎರಡನೆ ತಲೆಮಾರಿನ ವಿದ್ಯಾವಂತ ಜನಾಂಗವು ಈ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಬಾಗಿಲುಗಳನ್ನು ಅವರಿಗೆ ಮುಚ್ಚಬಾರದು. ಹೊಸ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಂಡು 21ನೇ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತೇವೆಂದು ಹೇಳುವ ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯವರಿಗೆ ಮುಕ್ತ ಅವಕಾಶ ಸಿಗದಿದ್ದರೆ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವು ಬೇರೂರುವುದು ತಾನೆ ಹೇಗೆ?

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯುತ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸಬೇಕು. ಭಾರತೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಸಂಘ ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತನ್ನ 68ನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಸಭೆಯನ್ನು ನಡೆಸಿತು. ಅದರ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿದ್ದ ಡಾ|| ಎಂ.ಎಸ್. ವಳ್ಳಿಯಾಥನ್ ಅವರು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದರು. (ಅವರು ಸ್ವತಃ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸಾ ತಜ್ಞರು). ಅವರ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಒತ್ತಾಯಗಳು ಇವು: (ಅ) ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬರುವವರು ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಲೆಂದೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಾಗಿರುವ (ಐ.ಐ.ಟಿ., ಐ.ಐ.ಎಂ., ಕೇಂದ್ರೀಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು, ಕೇಂದ್ರ ಸಂಶೋಧನಾಲಯಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ) ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಂದ ಹೊರಬರುವವರಿಗೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗ್ಗೆ ತುರ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಜಾರಿಗೆ ಬರಬೇಕು.- ಇದನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಯಾರೂ ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಲಾರರೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. (ಆ) ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಒಂದು ಮುಖ್ಯವಾದ ನಿರ್ದೇಶಕ ಸೂತ್ರ ಜಾರಿಗೆ ಬರಲಾಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಲು ಅಗತ್ಯವಾದರೆ ಬಲವಂತದ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದರೂ ತಪ್ಪಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿ ಮುಂದಿನ ಐದು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿ ಒಂದು ಸಾವಿರ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲೇಬೇಕು.

ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಗೆ ಅರ್ಹವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾದ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಈಗಾಗಲೆ ಊರ್ಜಿತವಾಗಿರುವಂಥವು, ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಸರು ಮಾಡಿರುವಂಥವು, ಇದ್ದಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಇರುವಂಥವು. ಅವಕ್ಕೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣವನ್ನು ವ್ಯಯ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಹಸುಳೆಗಳಂತೆ ತಿಣುಕಾಡುತ್ತಿರುವ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವ, ಇತ್ತೀಚಿನ ಕಾಲೇಜುಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ದುಃಸ್ಥಿತಿಗೆ ನೂಕುವುದೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ದುಷ್ಟವಾದ ಇಂತಹ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಾವು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಬಹುದೆ? "ಇದ್ದವರಿಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕೊಡು, ಇಲ್ಲದವರಿಂದ ಉಳಿದಿರುವ ಅಲ್ಪವನ್ನೂ ಕಿತ್ತುಕೊ" ಎಂಬ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೀತಿಯು ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆಯೆ?

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಕಾಲೇಜುಗಳು ಸ್ವಾಯತ್ತವಾದರೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವು ಉತ್ತಮವೂ ಆಗುತ್ತವೆಂಬ ಮಾತು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ಸರಿಯೆ? ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೇ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅವು ತಮ್ಮ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆಯೆ? ಹಾಗೆ ಸ್ವಾಯತ್ತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಣದಿಂದಲೇ ಅಂತಹ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಾಲೇಜುಗಳಿಗೆ ಏಕೆ ಆದೇಶಿಸಬಾರದು? ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಖಜಾನೆಯಿಂದ ಕೆಲವೇ "ಪ್ರತಿಭಾನ್ವಿತ" ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಎಲ್ಲಿಯದು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವಳ್ಳಿಯಾಥನ್ ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರಿಗೆ ನಾವು ಹಾಕಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ.

"ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸವಾಲುಗಳು" ಎಂಬ ಕರಡು ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾಪಿಟೇಶನ್ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಮಾತಿತ್ತು. 1986ರಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯವು ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕೆಲವರು 'ಉಚಿತ' ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಗಳಿಸುತ್ತಾರೆ, ಇತರರು 'ಹಣಸಂದಾಯ ಮಾಡಿ' ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ವಿಭಜನೆ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಸಾಧುವೆ? ಕಡಿಮೆ ಅಂಕ ಪಡೆದವನು ಹೆಚ್ಚು ಅಂಕ ಪಡೆದವನ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಹಣ ತೆರಬೇಕೆಂಬುದು ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಕಡಿಮೆ ಅಂಕ ಗಳಿಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಇದು ಶಿಕ್ಷೆಯೆ? ಊಟ ಮಾಡಲು ಹಣದ ಕೊರತೆ ಇಲ್ಲದವನು ಒಪ್ಪತ್ತಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಜೀವವನ್ನು ತೇಯುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ಏನಾದರೂ 'ಸಬ್ಸಿಡಿ' ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ನಾವು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಕಡಿಮೆ ಅಂಕ ಪಡೆಯುವವನು ಬುದ್ಧಿಮಾಂದ್ಯದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಅವನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಲು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಕೌಟುಂಬಿಕ ವಾತಾವರಣ, ಅವನು ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಿದ ಕಾಲೇಜಿನ ಗುಣಾವಗುಣಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಬದಲು ಅವನು ಬುದ್ಧಿವಂತನ ಸೇವೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ನೀಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಧೋರಣೆ ಕ್ರೂರವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕ್ಯಾಪಿಟೇಶನ್ ಶುಲ್ಕವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಕ್ರಮವಲ್ಲ, ಅದನ್ನು ಹಂಚಿಹಾಕುವ ಕ್ರಮ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಂತೆ!

ಇಂತಹ ಅಸಮರ್ಪಕ ತೊಡೆದುಹಾಕುವಿಕೆಯನ್ನು ಸಹ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಸುವಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಖಾಸಗಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ನೈಪುಣ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾರ್ಯತಂತ್ರ, ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭಾವ ಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಅವಿದ್ದರೆ ಖಾಸಗಿ ಸಂಸ್ಥೆಯು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೆಂಬ ಮಾನ್ಯತೆ (ಡೀಮ್ಡ್ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ) ಪಡೆಯಬಹುದು! ಇದು ನೂತನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ತೀರ್ಪಿನ ಫಲಶ್ರುತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಇಂತಹ ತಾರತಮ್ಯ ಸರ್ವಥಾ ದುಷ್ಟವಾದದ್ದು. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಮತಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪಡೆಯುವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸೌಲಭ್ಯಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ದುಷ್ಟವಾದುವು. ಇದು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪಿಡುಗು.

ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯು ಪರೀಕ್ಷಾ ವಿಧಾನದ ಬಗ್ಗೆ ಬಹುವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿತ್ತು. ನಿಜವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾತ್ರ ಸೊನ್ನೆ. ಪ್ರತಿ ವರ್ಷವೂ ಫಲಿತಾಂಶ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಮಾನಸ ಗಂಗೋತ್ರಿ, ಜ್ಞಾನಭಾರತಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಜರುಗುವ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಗೊತ್ತು. ಆ ಹಿಂಸೆ, ಅಶ್ಲೀಲತೆ, ವಿಧ್ವಂಸ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ತಲೆ ತಗ್ಗಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿ ಪಡೆಯಲು ಅಧ್ಯಯನಶೀಲರಾಗುವ ಬದಲು "ಹೋರಾಟ" ನಡೆಸುತ್ತಾರೆ! ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳು ಪ್ರಥಮ ಶ್ರೇಣಿ ನೀಡುವುದರಲ್ಲಿ ದಾಖಲೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಪೈಪೋಟಿ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಚಿಹ್ನೆಯೇ? ಇಡೀ ವರ್ಷ ತರಗತಿಗಳು ನಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಫಲಿತಾಂಶ ಪ್ರಕಟವಾದ ನಂತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಸ್ಟ್‌ನಿಂದ ಫೆಬ್ರವರಿವರೆಗೆ ಅವರೇಕೆ ಮೌನಿಗಳಾಗಿರುತ್ತಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಸೂಚಿಸುವ ಗೋಜಿಗೇ ಹೋಗದಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಪತ್ಕಾರಿ ವಿಪರ್ಯಾಸ.

ಇಡೀ ವರ್ಷ ತರಗತಿಗೆ ಹಾಜರಾಗದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಅನುಕೂಲ ಮಾಡಿಕೊಡಲು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವೆನ್ನಲಾದ ಎಷ್ಟೋ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಸುಳ್ಳು ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು ಪರಿಪಾಠವಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ ಕಾಲೇಜು ಇದಕ್ಕೊಂದು ಉತ್ತಮ ನಿದರ್ಶನ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಇರುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ನೀತಿ ನಮಗೆ ಮಾರಕವಾದದ್ದು. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತರಗತಿ, ಪ್ರಯೋಗಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಗ್ರಂಥಭಂಡಾರಗಳಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಬದಲು ನಾವು ಪರೀಕ್ಷಾ ಕೊಠಡಿಗೆ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ನೀಡಿ ಶಿಕ್ಷಣದ ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ವಿಷಗಾಳಿ ಹಬ್ಬುವುದು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ. ಕಳಪೆಯ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಇದರಿಂದಲೇ. ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯು ಕ್ರಮೇಣ ಕ್ಷೀಣಿಸುವುದು ಕೂಡ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆಯ ತಿರುಗುಮುರುಗಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದರ ಬದಲು ನಾವು ಕೆಲವು "ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ದ್ವೀಪಗಳು" ತಲೆಯೆತ್ತಿದರೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕುವುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುತ್ತೇವೆ. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಒತ್ತಾಯಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದ ತರಗತಿಗಳಿಗಾಗಿ, ನವೀಕೃತ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳಿಗಾಗಿ, ನಿರಂತರ ಮಾಪನಕ್ಕಾಗಿ, ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾದ ಸಂವಾದಕ್ಕಾಗಿ. ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಆಶಯವೂ ಅದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಆಗ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಸುಭದ್ರ ಅಡಿಪಾಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ.

(ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೯೪)

೬. ನಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ವೈಖರಿ

ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸೂಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಅಂದಿನ ರಾಜ್ಯಪಾಲರು ಡಾ|| ಕೆ.ಎನ್. ರಾಜ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನೇಮಿಸಿದ್ದುದು ನಾವಿನ್ನೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮರೆತಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅದು ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದಿನ ಸಮಾಚಾರ. ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಮತ್ತು ಆಮೇಲೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ವರದಿಗಳು, ಶಿಕ್ಷಣದ ನೀತಿ ಸೂತ್ರಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳು ಬಂದು ಹೋಗಿವೆಯೆಂದರೆ ಈ ಒಂದು ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯು ಬೇರೆಷ್ಟೋ ವರದಿಗಳಂತೆ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿರುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ವರದಿಯು ಒಂದು ದಶಕದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ನಮೂದನೆಗೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳೂ ಸಲಹೆಗಳೂ ಇನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿವೆ. ಅಂದರೆ, ನಮ್ಮ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸಲು ನಡೆದಿರುವ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಫಲಪ್ರದವಾಗಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರಯತ್ನಗಳು ಸಹ ನಡೆದಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು.

1963-64ರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಸುಮಾರು 120. ರಾಜ್ ಅವರು ವರದಿ ನೀಡುವ ವೇಳೆಗೆ, ಅಂದರೆ ಕಳೆದ ದಶಕದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಅದು 300ಕ್ಕೆ ಏರಿತ್ತು. ಮುಂದಿನ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನೂರು ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಂದಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೋ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ, ಅವು ಒತ್ತಡಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯದಿಂದಾಗಿ ಬಂದಂತಹವು. ಕೆಲವು, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಂಗೀಕಾರವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಬಂದಿವೆ. ಅವಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನಮಾನ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟದ್ದು ಸರ್ಕಾರಿ ಆಜ್ಞೆಗಳು. ಸರ್ಕಾರವೇಕೆ ಹೀಗೆ ಆಜ್ಞೆಗಳ ಸರಮಾಲೆಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಮುಂದಿಟ್ಟಿತು ಎಂಬ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಸೂಚಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ಈಗಿನ ಚರ್ಚೆಗಿಲ್ಲ. ಈ ನೀತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಪರಿಣಾಮ ಎಲ್ಲರ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಬಂದಿದೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕೊರತೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ ದುರಂತಗಳನ್ನು

ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ರೀತಿ ಖಂಡಿತ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವಾದುದಲ್ಲ. ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಒಂದು ಕಾಲೇಜಿಗೇ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಸಾಕಷ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವಂತಹ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಕಾಲೇಜನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಸರ್ಕಾರದ ಸಾಹಸ ನಿಜಕ್ಕೂ ದಂಗುಬಡಿಸುವಂಥದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಣವನ್ನು ಪೋಲುಮಾಡುವಂಥದು. ಇಂತಹ ದುಸ್ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈ ಹಾಕಬಾರದೆಂದು ರಾಜ್ ಸಮಿತಿ ವಿನಯವಾಗಿ ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ಸರ್ಕಾರವು ಆ ಮಾತನ್ನು ಕಿವಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಇದೇ ರಾಜ್ ಸಮಿತಿಯು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹಬ್ಬಿದ್ದ (ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಅಂತೆಯೇ ಉಳಿದಿರುವ) ವಂತಿಗೆ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇತಿಶ್ರೀ ಹಾಡಬೇಕೆಂದು ಸೂಚಿಸಿತ್ತು. ಆ ವರದಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ವಂತಿಗೆ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಂದುವು, ವಂತಿಗೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಕಾನೂನು ರೀತ್ಯಾ ರದ್ದಾದಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ವಂತಿಗೆ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಬಂದವು, ಎಂಬುದರ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಿದರೆ ಕೆಲವು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿಗಳು ಹೊರ ಬೀಳುತ್ತವೆಂಬುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯ. ಮೂಡಬಿದ್ರೆಯಿಂದ ಬಹಳ ದೂರವಿರದ ಒಂದು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದ್ದ ಒಂದು ವೈದ್ಯಕೀಯ ಕಾಲೇಜು ಭಾರತೀಯ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪರಿಷತ್ತಿನ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಏಟಿಗೆ ಎರಡು ಕಾಲೇಜುಗಳಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದಿತು. ವಂತಿಗೆಯು ದ್ವಿಗುಣಗೊಂಡಿತೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನೂತನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಇದರಿಂದ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನೂ ಹೊಂದಲಿಲ್ಲ, ಅನುಮತಿಯನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ.

ರಾಜ್ ಸಮಿತಿಯು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದ ಇನ್ನೊಂದು ಅಂಶ ಕೇವಲ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಮತ್ತು ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರದೆ ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವಂಥದು. ಒಂದು ದಶಕದಷ್ಟು ಹಳೆಯದಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಅಂಕಿ-ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಕರಣವನ್ನು ನಾವು ಇನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದವರೆಲ್ಲ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಇಯತ್ತೆಯನ್ನು ತಲುಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶೇಕಡ 50ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆಯೇ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಬಹುಶಃ ಬೇರೆಯವರ ಹೊಲ-ಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ, ಎಮ್ಮೆ ಕಾಯಲು ತೆರಳುತ್ತಾರೆ, ಹೋಟೆಲುಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರೆ ತೊಳೆಯಲು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ರಾಷ್ಟ್ರದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಇವರೂ ನುಸುಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಳಗೆ ಇರುವವರ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರು ಇವರು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆ ಸೇರಿದವರ ಏಳು ಮಂದಿಯ ಪೈಕಿ ಒಬ್ಬ ಮಾತ್ರ ಹತ್ತನೆಯ ತರಗತಿಯವರಿಗೆ ಮುಂದುವರೆದಿರುತ್ತಾನೆಂದು ವರದಿಯ ಕಾಲದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ರಾಜ್ ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದರು. ಕಳೆದ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಉತ್ತಮಗೊಂಡಿದ್ದಿರಬಹುದೆಂಬುದು ನೂತನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯೊಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಕಟಿಸಲಾದ ಅಂಕಿ-

ಸಂಖ್ಯೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ ವರದಿಯಂತೆ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದವರ ಪೈಕಿ ಶೇಕಡ 3ರಿಂದ 4ರಷ್ಟು ಮಂದಿ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಈಗ ಅದು ಇನ್ನೂ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು. ಇಷ್ಟು ಮಂದಿ ಒಂದೇ ಕಾಲೇಜುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣ ಸಾಕುಬೇಕೆನಿಸುವಷ್ಟು ಬದಲಾಗಿರುವಾಗ, ಇನ್ನೂ ಜಾಸ್ತಿ ಬಂದಿರುವಂತೆ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣತಜ್ಞರು ಏನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರೋ ತಿಳಿಯದು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಗೆ ಸೇರಿದಷ್ಟು ಮಂದಿಯೂ ಉದ್ದಕ್ಕೆ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುತ್ತಾ ಕಾಲೇಜು ಮೆಟ್ಟಿಲು ಹತ್ತಬೇಕೆಮು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗುತ್ತದೆ; ಆದರೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ವಿರಾಮ ಹಾಕುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಅಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಾಯ. ಜೊತೆಗೆ, ಕೆಳಗಿನ ಹಂತದಲ್ಲೇ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗದೆ ಉಳಿಯುವಂತಹ ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕಲಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೋ, ಕುಟುಂಬವೋ, ಶಾಲೆಯೋ, ಅಥವಾ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನೋ, ಯಾರು ಕಾರಣರೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೂ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಂತಹ ಕಲಿಕೆಯನ್ನು ನಾವು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ. ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗುವವರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಬಲವತ್ತರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಲು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಕೃತಕವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಶಿಕ್ಷಕರು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ–ಅಂದರೆ, ಕಾಪಿ ಮಾಡುವುದು, ಗೂಂಡಾಗಿರಿ ನಡೆಸುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ– ಕೃತಕ ಕಲಿಕೆಗೆ ಸೊಪ್ಪುಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಈ ಇಬ್ಬಂದಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ನಾವು ಕಂಡುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದರ ಬದಲು, ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವೆಂಬಂತೆ ಕಣ್ಣು ಮುಚ್ಚಿ ಕುಳಿತಿರುವುದೂ ಉಂಟು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಸ್ಯೆ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕು, ಅದಕ್ಕೆ ಯಾರು ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬೇಕು. ಅದು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಕನನ್ನೂ ತಗಲುತ್ತದಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಷೇಮ!

ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಕಾಲೇಜನ್ನು ತಲುಪುವ ಶೇಕಡ 5 ಅಥವಾ 6 ಮಂದಿ ಸಮಾಜದ ಯಾವ ಸ್ತರದಿಂದ ಬರುತ್ತಾರೆಂದು ತರ್ಕಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಲ್ಲ. ಬಡತನದ ರೇಖೆಯ ಕೆಳಗಿನವರ ಪೈಕಿ ಬೆರಳೆಣಿಕೆಗೆ ಸಿಗುವಷ್ಟು ಜನ ಬರಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಶೇಕಡ 40 ಅಥವಾ 45ರಷ್ಟನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜಿನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲಣ ಶೇಕಡ 20 ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಕುಟುಂಬಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದವರು. ಈಗ ಬೇಕಾದರೆ ಅದನ್ನು ಶೇಕಡ 25ಕ್ಕೆ ಏರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದೋ ಏನೋ! ಎಷ್ಟೆಷ್ಟೋ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳವರಿಗೆ ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ನೈಜಸ್ಥಿತಿ ಇದು.

ಗುಣಮಟ್ಟದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಂದಿಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಎಷ್ಟು ಸುಧಾರಿತವಾಗಬೇಕಿತ್ತೋ ಅಷ್ಟು ಆಗಿಲ್ಲ ಎಂದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿಯ

ವ್ಯಾಪಕಾರ್ಥ. ಇದರಿಂದ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರೆಲ್ಲಾ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನೋ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನೋ, ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನೋ ತೆಗಳಿ ತೆಪ್ಪಗಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಕಲೆತು ವಿದ್ಯಮಾನಗಳನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಮ್ಮ ಸೀಮಿತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಹ ಎಷ್ಟು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನಗಳನ್ನು ಮಾಡಬಹುದೋ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗಬೇಕು. ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಒಂದು ಕಟ್ಟುಪಾಡನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ಮಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಇರುವುದೆಲ್ಲಾ ಹೇಗೋ ಹಾಗೇ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದಷ್ಟೇ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸವಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಹೇಗೂ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಾರಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ, ಕೇವಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಕರ್ತವ್ಯಚ್ಯುತಿಯಿಂದ ಗುಣಮಟ್ಟ ಕುಸಿಯುತ್ತಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ನಾವು ತೃಪ್ತಿಪಟ್ಟಕೊಳ್ಳುವಂತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ವಹಿವಾಟಿಗಾಗಿ ನಾವು ವ್ಯಯಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವು ಇಂತಹ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತೀರ್ಮಾನಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿಸಲು ಏನು ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇತ್ಯರ್ಥಗೊಳಿಸಿ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಈಗಾಗಲೇ ಹದಿನೈದು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗವು ಒಂದು ಸಮಿತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿತ್ತು. ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಗಜೇಂದ್ರಗಡ್ಕರ್ ಅವರ ನೇತೃತ್ವದ ಈ ಆಯೋಗದ ವರದಿಯು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜುಗಳ ಆಡಳಿತ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಲು ಹಲವಾರು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿತ್ತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾದರಿ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೂಡ ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿತ್ತು. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ಅನುಲ್ಲಂಘನೀಯವಾದ ಒಂದು ಶಾಸನವಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳು ವಿಧಿಸುವ ಶಾಸನಗಳಿಗೆ ಒಂದು ದಿಗ್ದರ್ಶನ ನೀಡುವಂತಹ ಶಾಸನ ಮಾತ್ರ ಅದಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಕೆಲವು ಸೂತ್ರಗಳನ್ನಾಧರಿಸಿ ದೆಹಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಶಾಸನವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವು ರಚಿಸಿತ್ತು. ಕ್ರಮೇಣ ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗಿ ಕಡೆಗೆ ಆ ಶಾಸನವು ಗಜೇಂದ್ರಗಡ್ಕರ್ ವರದಿಯ ಅಂಶಗಳ ಪೈಕಿ ಬಹಳ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಡಿದುಹಾಕಿತು. ಆ ವರದಿಯ ಸ್ಮೃತಿ ಸಹ ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮಾದರಿ ಶಾಸನವೆಂದು ಹೆಸರಿಸುವುದು ಕೂಡ ಹಾಸ್ಯದ ಮಾತೇನೋ ಎಂದೆನಿಸುವಂತಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮಗಳು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರವೂ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಬಾಯಿ ಉಪಚಾರ ಹೇಳಿ ಗಜೇಂದ್ರಗಡ್ಕರ್

ವರದಿಯನ್ನು ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಫಲವಾಗಿವೆ. ಯಾರೂ ನೇರವಾಗಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲು ಧೈರ್ಯ ಮಾಡರು. ಅದನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವುದು ತಮ್ಮ ಪರಮ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಆಡಳಿತ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವವರು ನಂಬಿದ್ದಾರೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ತಪ್ಪದೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಪೇಚಾಟ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ. ನಾನು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಒಂದು ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿರುವವನು. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸೆನೆಟ್ ಮತ್ತು ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳಿಗೆ ಚುನಾವಣೆಗಳು ನಡೆದು ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದಿವೆ. ಮೂರು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಚುನಾವಣೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದ್ದಂತೆ. ಸಬೂಬುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮರಾದ ನಾವು ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಎಂತಹ ಅದ್ಭುತ ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಡಚಣೆಗಳಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರರ್ಗಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಲ್ಲೆವು. ಚುನಾವಣೆಯ ಪಿಡುಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಸುಸೂತ್ರವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬಲ್ಲುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಘನ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವನ್ನು ಒಂದು ಪಕ್ಕಾ ನಿದರ್ಶನವನ್ನಾಗಿ ನೀಡುವ ಸಿನಿಕತನ ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿದ್ದು ಅನುಭವ ಪಡೆದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಇನ್ನೊಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗಲಾದರೂ ಜಂಜಾಟದಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಚುನಾವಣೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಗಿತಗೊಳಿಸುವ ಹೊಸಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದಿದೆ.

ಜೂನ್ 1989ರಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮತ್ತು ಕಾಲೇಜು ಅಧ್ಯಾಪಕ ಸಂಘಗಳ ಒಕ್ಕೂಟದ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನವು ಮದುರೈನಲ್ಲಿ ನಡೆದಾಗ ಒಂದು ವಿಚಾರಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ವಿಷಯ: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾದ ವಿಧಾನಗಳು. ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ಹೇಳಿದರು: "ಏನಿದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮ? ಇದನ್ನು ಕೇಳಿಕೇಳಿ ಸಾಕಾಗಿ ಹೋಗಿದೆ. ನಮಗೆ ಈಗ ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲ. ಈಗಾಗಲೇ ಅವು ಅತಿಯಾಗಿ ಹೋಗಿವೆ. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ಅವನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸುವ ಬಗೆ."-ಮುಚ್ಚುಮರೆ ಇಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಸ್ಪಷ್ಟ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಿದ ಸನ್ಮಾನ್ಯರಾದ ಅವರು ಖಂಡಿತಕ್ಕೂ ಅಭಿನಂದನೀಯರು. ಆದರೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವಲಯಗಳವರು ಯಾರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕಾರ್ಯವೈಖರಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಕ್ರಿಯವಾಗಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು

ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಈ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗಜೇಂದ್ರಗಡ್ಕರ್ ಸಮಿತಿಯ ವರದಿಯು ಮಣ್ಣುಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕ್ರಮವು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬರಲು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಭಾಗವಹಿಸುವ ರೀತಿಯು ಕಾರಣವೋ ಅಥವಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಯಂನಿರ್ಮಿತ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯೇ ಕಾರಣವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯಾದರೂ ನಾನದರ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಲಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ, ಮತ್ತೆ ಅದು ನನ್ನ ಸ್ವಯಂನಿರ್ಮಿತ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪನೆಯಾಗುವ ಭೀತಿ ಇದೆ. ಇಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಖಡಾಖಂಡಿತವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು: ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸುವಾಗ ನ್ಯೂನತೆಗಳು, ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು, ಮತ್ತು ಅರುಚಿಕರ ಪ್ರಸಂಗಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರು ಜೊತೆಗೂಡಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕೇ ವಿನಾ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನು ದೂರಿ ಅದನ್ನು ಎತ್ತೆಸೆಯುವ ತೀವ್ರಗಾಮಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಾದ ಮತ್ತು ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ವಿನಾ ಆಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಅಸಡ್ಡೆಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಆಜ್ಞಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಯಾವ ಮಜಲನ್ನು ಮುಟ್ಟಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಸಾಕ್ಷಿ ಆಂಧ್ರ ಪ್ರದೇಶದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಶಾಸನಕ್ಕೆ 1987ರಲ್ಲಿ ಆದ ಶಾಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಲಭ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಾಸನದ ಒಂದು ಭಾರಿ ಶಸ್ತ್ರ ಚಿಕಿತ್ಸೆಯೇ ನಡೆದು ಒಂದು ಪುಟ್ಟ ಕಂಪನ ಆಯಿತು. ಅದರ ಕತೆ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಾಗಿದೆಯಾದರೂ ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿಕಿತ್ಸೆಯ ಒಂದು ನಮೂನೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಮ್ಮ ಅವಗಾಹನೆಗಾಗಿ ಸ್ಮರಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಯಾವ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲೂ ಚುನಾಯಿತ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರಕೂಡದೆಂಬ ಒಂದು ವ್ಯಾಪಕ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಶಾಸನಕ್ಕೆ ತಿದ್ದುಪಡಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಲಾಯಿತು. ಜೊತೆಗೆ ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್ ಮತ್ತು ಸೆನೆಟ್‌ಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೈಬ್ರಿಡ್ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾಯಿತು. ಅದರ ನಾಮಧೇಯ "ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಸೆನೆಟ್" ಎಂದು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಭಾಗಿಗಳೋ ಅವರನ್ನು ತುಚ್ಛೀಕರಿಸಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಅಪೇಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲೆವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಬೇರೆಲ್ಲ ಭ್ರಾಂತಿಗಳಂತೆ ಅತಾರ್ಕಿಕವಾದದ್ದು. ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯತತ್ಪರತೆಯನ್ನು ಉತ್ತಮಗೊಳಿಸಲು ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಅಪರಿಹಾರ್ಯ. ದಂಡನೆಯಿಂದಲೇ ಕಾರ್ಯಸಾಧನೆಯಾಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿಂದನೆ ಮತ್ತು ಭರ್ತ್ಸನೆಗಳು ಫಲ ಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಳಿದ ಇನ್ನೊಂದೇ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅವರನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಬೇಕಾದ ಸಹನೆಯನ್ನು ತೋರುವುದು.

ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ಕೊಡಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ನಾನೊಬ್ಬ ಅಸಮರ್ಪಕ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಎಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಿ. (ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇನು, ನೀನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಗಿರುವುದೇ ಅದು, ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರ ಕೇಳಿಬರಬಹುದು). ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವೇನು? ನನ್ನನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದು. ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಬಹುದು. ಆಗಲೂ ನನ್ನ ಜಾಗಕ್ಕೆ ಬೇರೊಬ್ಬರನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಲ್ಲ! ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನನ್ನಂತಹ ಪ್ರಭೃತಿಗಳೇ ನಿಮಗೆ ಸಿಗುವುದು: ಏಕೆಂದರೆ, ನೀವು ಉತ್ಪಾದಿಸಿರುವ ಮಾಲುಗಳೆಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಕಮ್ಮಿ ಅಂತಹವೇ! ಬಹುಮಂದಿ ಇಂಥವರೇ ಇದ್ದರೆ ನಿಮಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾಗುವಂತಹವರನ್ನು ಇನ್ನಾವ ಲೋಕದಿಂದ ತರುತ್ತೀರಿ? ಆದ್ದರಿಂದ ನನ್ನನ್ನು ಹೊರದೂಡುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಸೂಕ್ತ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆತಂತಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಮಾರ್ಗವೇನು? ನನ್ನನ್ನೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಮತ್ತು ನನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ವ್ಯಾಪಾರವು ಉತ್ತಮವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಏರ್ಪಾಟು ಮಾಡುವುದು, ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದು, ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಈಗ ಮಾಡುವ ಕೆಲಸಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವಂತೆ ನನ್ನನ್ನು ಮಾರ್ಪಡಿಸುವುದು. ಇದು ಕೇವಲ ದೂಷಣೆಯಿಂದ ಮೂಡಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದೂಷಣೆ ನಿಮಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗಿರಬಹುದು, ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನನ್ನ ಚರ್ಮವೂ ದಪ್ಪಗಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮ ದೂರವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗವು ಈ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲೆಂದು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಕಾರ್ಯಮಗ್ನವಾಗಿದೆ. ಎಂತಹ ತರಬೇತಿ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಯಾರು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೋ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ನೂತನ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ನಿರ್ದೇಶನವೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದನ್ನು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದು ಯೋಜಿಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದೂ ನನಗೆ ತಿಳಿಯದು. ಕಳೆದ ಒಂದು ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ತರಬೇತಿಯು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಅದು ತರಬೇತಿ ಎಂಬ ಅಂಕಿತವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಂತೂ ನನಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಣವನ್ನೂ ಸಮಯವನ್ನೂ ದುರ್ವ್ಯಯ ಮಾಡುವುದು ಸಲ್ಲದೆಂಬುದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದರೆ ಆಗ ತರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆ ನಡೆಸುವಾತನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಅದರ ಸಮಗ್ರ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಡಬೇಕು. ಅಧ್ಯಾಪಕನೊಬ್ಬನ ತರಗತಿಯ ಪಾಠವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳೊಟ್ಟಿಗೆ ಆತನ ಕೆಲವು ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೂ ಕೂತು ಕೇಳಿದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾದೀತು. ಇಂತಹ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ವಿರೋಧವೆಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನನ್ನ ಆಶಯ. ಇದರ ಪ್ರಯೋಜನ ದ್ವಿವಿಧವಾದ್ದು: ತರಗತಿಯ

ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಸಂವಹನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಸನುಗೊಳಿಸುವುದು ಒಂದು; ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಪ್ರವಚನದ ಶೈಲಿ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಇನ್ನೊಂದು. ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಸಹ ಇದು ಒತ್ತುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಅಧ್ಯಾಪನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವವನು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆಂಬ ಆರೋಪ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಅದರ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ನನ್ನ ಪ್ರಮೇಯವಲ್ಲ. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುವ ಒಂದು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲಿಚ್ಛಿಸುತ್ತೇನೆ. ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕನಿಷ್ಠ ಇಷ್ಟು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲವಾದರೂ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಸೂಚನೆಯೋ ಆಜ್ಞೆಯೋ ಏನೋ ಒಂದು ಈಗ ಐದಾರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಹೊರಬಂದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವಾದದ್ದೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅಭಿಮತ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ನನ್ನ ಅನೇಕ ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳ ಒತ್ತಾಯ. ಕಾರಣ, "ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮುಗಿದನಂತರ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲುಳಿದು ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದೇನು? ಹಾಗೆ ಇರಲೇಬೇಕೆಂದು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳನ್ನು ಬಲವಂತಗೊಳಿಸಬಾರದು. ಅವರು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟಕ್ಕೂ ನಮ್ಮ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಆಟದ ಸೌಕರ್ಯವಾದರೂ ಇದೆಯೇ?" ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಸ್ವಾರ್ಥ ಇದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಅನಿಸಿಕೆ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ದಿನಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕಾರು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಉಪಸ್ಥಿತರಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದು ಹೇಗೆ ವರ್ಜನೀಯ ವಸ್ತುವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೋ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟು ತಲೆ ಕೆರೆದರೂ ನನಗೆ ಅರ್ಥವಾಗಿಲ್ಲ. ಆಟದ ಸೌಕರ್ಯವನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಏಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕೋ ಅದೂ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಡೆ ಕೂತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡದಿರುವಷ್ಟು ಪಾಂಡಿತ್ಯ ನಾವು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದು ಯಾವಾಗ? ಮತ್ತು ನಾವೇನು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥರೇ? ಏನಾದರೊಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪಠಿಸಬಹುದಲ್ಲಾ? ಸಹೋದ್ಯೋಗಿಗಳೊಡನೆ ಏನಾದರೊಂದು ವಿಷಯ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಲ್ಲಾ? ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಯಾರಾದರೂ ಬಂದರೆ ಅವರೊಡನೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನಲ್ಲದೆ ಏನಾದರೂ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಲ್ಲವೆ? ಅದೂ ಸ್ವಯಂ ತರಬೇತಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಲು ಶಕ್ಯವಿಲ್ಲವೆ? ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನದಿಂದ ಕಂಬಿ ಕೀಳುವ ತವಕಕ್ಕೆ ಬೇರೆಯೇ ಕಾರಣವಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ರಾಜ್ಯದ ರಾಜಧಾನಿಯಲ್ಲಿರುವ ನನಗೆ ಇದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ "ಹೋಂ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ" (ಮನೆಪಾಠ) ನಡೆಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಕೂತರೆ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಮುಗಿಸಿ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸಬೇಕು. "ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ"ಯನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ನಿರ್ಬಂಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ? ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನದ ವಾತಾವರಣವು ಕಲುಷಿತಗೊಳ್ಳಲು ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಕಾಣಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ನಾವು ತರಬೇತಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುವಾಗ ಯಾವನೋ ಮೇಧಾವಿಯನ್ನು ಕರೆಸಿ ಅವನ

ಉಪದೇಶಾಮೃತವನ್ನು ಶ್ರೋತೃಗಳಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಗೋಜಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ ಇದು. "ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮನೋಭಾವ" ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಮನೋವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರ ಒಂದು ಗಂಟೆಯ ಭಾಷಣ ನಾವು ಕೇಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ನಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂವಾದದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ್ದು ಇದು.

ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಲು ಕೇಂದ್ರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವಾಲಯದ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖ "ಶಿಕ್ಷಣ ತಜ್ಞರು" ಕೆಲವರು ಮದ್ದನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. "ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಕರಡುಗಳು" ಇಂತಹ ತಜ್ಞರ ಕೊಡುಗೆ. ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವವರ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಇವರು ಯಜಮಾನರಿಗೆ ಹಿತವಾಗುವಂತಹ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನವಿರಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಿಪುಣರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏನೋ ಇವರ ಸಲಹೆಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಗಳಿಸಿದ ಅನುಭವದಿಂದಾಗಿ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ತಾವು ಪುನರ್ವಿಮರ್ಶಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಅವರ ಅಂಬೋಣ. ಅದು ಹೇಗಾದರೂ ಇರಲಿ, ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪರ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಹಲವು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸಲಹೆ. ಅದು ಕಲಿಕೆಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳೆರಡನ್ನೂ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಠಾರಿ ಆಯೋಗವೂ ಬೆಂಬಲಿಸಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಪದೇ ಪದೇ ನಮ್ಮ ಗಮನಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾರೆ. ನಾವು ಗಜೇಂದ್ರಗಡ್ಕರ್ ಆಯೋಗದ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡಿದರೆ ನಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಕರು ಕೊಠಾರಿ ಆಯೋಗದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ದೊಡ್ಡ ಅಬ್ಬರದಿಂದ ಉಸುರುತ್ತಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಭಾಗಶಃ ಇದು ದಿವ್ಯೌಷಧವೆಂದು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದೇ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕಾಲೇಜುಗಳ ರಚನೆ. "ಚಿಕ್ಕದಾದರೆ ಚೊಕ್ಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಕುಟುಂಬಯೋಜನೆಯ ವಕ್ತಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಕೆಲವು ವಕ್ತಾರರೂ ಅದನ್ನು ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನೆನೆಯುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಗುಹೋಗುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿನ ಕಾಳಜಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವನಾಗಿ ನಾನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಂಬಿರುವುದು ಇದನ್ನು ಅನಾಮತ್ತಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕೆಂದು. "ಇರುವವರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ" ಎಂದು ಬೈಬಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಸಂದರ್ಭದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಉದ್ಭವವಾಗುವ ಕಲ್ಪನೆ ಸ್ವಾಯತ್ತ ಕಾಲೇಜುಗಳದ್ದು. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಜಾಣತನದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿ ಇದು; ಸಾರ್ವತ್ರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾನಾವಕಾಶಗಳಿಗೆ ತಿಲಾಂಜಲಿಯನ್ನಿತ್ತು ರೂಪಿಸುವ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಸಾಧನ ಇದು.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತಯಾರಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಅಸಮರ್ಥವಿದ್ದಾಗ ಅವು ಕಾಲೇಜುಗಳ

ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯು ಉನ್ನತಶಿಕ್ಷಣದ ಶ್ರೀರಕ್ಷೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಮಹತ್ತರವಾ ಮೋಜಿನ ಮಾತು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸಾಧಿಸದಿದ್ದುದನ್ನು ಇವು ಸಾಧಿಸುತ್ತವಂತೆ. ಇದ ಗೂಢಾರ್ಥ ಇಷ್ಟೆ: ಎಂದೆಂದೂ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳದಂತಹ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರೊಟ್ಟಿಗೆ ಕಲೆತು ಕಲಿತರೆ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ಉತ್ತಮವಾಗಲಾರದು. ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಅಚಿತ್ರೇ ಅಂತಃ ಪಣಯಃ ಸಸಂತು, ಅಬುಧ್ಯಮಾನಾ ತಮಸೋ ವಿಮಧ್ಯೇ."-ಆ ಪಣಿಗಳು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲೇ ಕೊಳೆಯುತ್ತಿರಲಿ, ಅವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಾವು, ಬುದ್ಧಿವಂತರು, ಭವಿಷ್ಯದ ಹರಿಕಾರರು, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆನ್ನೆಲುಬುಗಳು, ಧೀಮಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಬೇರೆಡೆ ಸೇರಿ ನಮ್ಮ ಶ್ರೇಯಸ್ಸಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅರಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬೊಕ್ಕಸದಿಂದ ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಹಣ ನೀಡಿ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಿಮಗೆ "excellence" ಎಂದರೇನೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಿ ತೋರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದನ್ನು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲಾದರೂ ಮಾಡಲು ಮುಂದೆಬಂದಿದ್ದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಗೌರವ ಉಳಿಯುತ್ತಿತ್ತೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಗ್ರವಾದ ಯೋಜನಾಬದ್ಧ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಸ್ಥಾನಿಕವಾದ ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ದಾರಿಮಾಡಿಕೊಡುವ ಈ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿತನದ ಕುರುಹು. ಈಗಾಗಲೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿರುವ ಏರುಪೇರುಗಳು ಸಾಲದೆಂಬಂತೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕರ ಹಣದಿಂದ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಡಹೊರಡುವುದು ಇದರ ಇಂಗಿತ. ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣವೆಂಬುದೇ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ವಿಶೇಷ ಸವಲತ್ತನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹರಾದವರನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಝಗಝಗಿಸುವ ಕಲಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧುವೆಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ನೋಡಬೇಕು. Excellence ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದಾಗಿ ಕ್ಷೀಣಿಸುವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತಹ ಕುತ್ತೇನೂ ಒದಗಿಬಂದಿಲ್ಲ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ನೀತಿಯು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮನ್ನಣೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗುವುದಾದರೆ ಆ ನೀತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದ ಚಿಹ್ನೆ. ಮೇಧಾವಿಗಳ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ದ್ವೀಪಗಳನ್ನು ರಚಿಸುವ ಸನ್ನಾಹವು ಅಷ್ಟೇನೂ ಸಭ್ಯತನದ ಮಾರ್ಗವಲ್ಲ.

ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳೂ ಒಂದೇ ತೆರನಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕೈಬಿಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯ ಪ್ರಥಮ ಹೆಜ್ಜೆಗಳನ್ನು ಇಡುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಇಂಗ್ಲಿಷ್, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ, ಉರ್ದು, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತಿಹಾಸ, ಪ್ರಾಣಿಶಾಸ್ತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಏಕೆ? ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಸಂಗ ಮಾಡಲು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿವೇತನ

ನೀಡಬಾರದೇಕೆ? ಪದವೀಧರ ಪಂಡಿತರಿಗೆ ಉದ್ಯೋಗ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೋಗಲಿ, ವಿಷಯವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಅದರ ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿಯಾದರೂ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಬೇಡವೆ? ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಪಠ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಿ. ಎಲ್ಲ ಕಡೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದೇ: ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ವೇದಾಂತ, ಆಧುನಿಕ ಯೂರೋಪಿನ ಚಿಂತನಾ ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಇತ್ಯಾದಿ. ಒಂದು ಕಡೆಯೂ ಚೀನಾದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನುವಿಲ್ಲ, ವಿಜ್ಞಾನದ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ, ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನು ಬಯಸಬೇಕು, ಬೆಳೆಸಬೇಕು. ಇರುವುದನ್ನೇ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಅದರ ಪ್ರತಿರೂಪಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತ ಹೋಗುವುದು ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉನ್ನತ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಧನಸಹಾಯ ಆಯೋಗ ಹಾಗೂ ನಮ್ಮೆಲ್ಲ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಎದುರೂ ಇರುವ ಗಂಭೀರ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ, ವಿಸ್ತೃತ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲೇಜುಗಳು ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗುವಂತಹ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಮ್ಮದಾಗಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನಾದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಬೇಕು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮೇಲಿನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲ: ಅದು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಮೇಲಿರಬಹುದು, ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಮೇಲಿರಬಹುದು, ಆಡಳಿತ ಮಂಡಳಿಗಳವರ ಮೇಲಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿ ಉನ್ನತ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಮಲಿನಗೊಳಿಸಬಹುದೇ ವಿನಾ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವಂತೆ ಪರಿವರ್ತನೆಗೊಳಿಸಲಾಗದು. ನಮಗೆ ಬೇಕಾದ್ದು ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿನ ಹಿಡಿತ: ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ ಬಳಕೆ ಮತ್ತು ವೃದ್ಧಿ. ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವೈಖರಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ಆದ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ. ಸಾಮೂಹಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಿಂದ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಇನ್ನುಮುಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಪ್ರಯಾಣ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು.

(ಶ್ರೀ ಮಹಾವೀರ ಕಾಲೇಜು, ಮೂಡಬಿದಿರೆ, ಜನವರಿ ೧೯೯೦)

೭. ಪಠ್ಯವಿಷಯ- ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳು, ಹೊಸ ಸವಾಲುಗಳು

ನೆಪೋಲಿಯನ್ನನು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಎಲ್ಲ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ವೇಳಾಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಿದ್ದನಂತೆ; ಅದರಿಂದೇನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಯಿತೆಂದು ಒಬ್ಬ ಮಿತ್ರ ಅವನನ್ನು ಛೇಡಿಸಿದ್ದನಂತೆ. ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಇದರಿಂದ ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ. ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ದಿಗಂತಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯಿಂದಲ್ಲ. ಪಠ್ಯವಿಷಯಗಳನ್ನು ವರ್ಷದಿಂದ ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾದೀತು ಮತ್ತು ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಸತತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ಅವಶ್ಯಕ.

ಈ ಅಗತ್ಯ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ನಮಗಿರುವ ಅಡಚಣೆಯಾದರೂ ಏನು? ಏಕಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯಕ್ರಮದ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ನಮ್ಮ ಬೋಧನಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನವೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ? ಈ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯ ಹುಚ್ಚು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನವೀಕರಣವು ಜರೂರಾಗಿ ನಡೆಯಲೇಬೇಕಾದ ಕೆಲಸ. ಒಮ್ಮೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಇದು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಾದೀತು.

ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಈ ನವೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅನುಚಾನವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಂತಿದ್ದರೆ ಒಂದರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಹಂತದ ತರಗತಿಗೆ ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿನ ಪಠ್ಯಕ್ರಮ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದೇ ಆಗ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಯಾವ ಮಟ್ಟದ ಕವನವೊಂದನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಳವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪದವಿ ತರಗತಿಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯೊಬ್ಬ ಅಭ್ಯಸಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದರೆ ಇಂಥದೇ ಕವನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಕ್ರಮ ಅನಗತ್ಯ. ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಬಾಧಕವೇನೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಂತಹ ವೈವಿಧ್ಯತೆ ಇರಬೇಕಾದ್ದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಆರೋಗ್ಯಕ್ಕೂ ಪೂರಕವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ

ನಿಯಮ ಮತ್ತು ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯ ಮೋಹಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಲಿಯಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯ ಉದ್ದೇಶವಾದರೆ ಅದು ವಿವೇಕರಹಿತವಾದ್ದು, ಅರ್ಥವಿಲ್ಲದ್ದು. ಆ ಉದ್ದೇಶ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೆ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆ ಇದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಈ ಏಕಪ್ರಕಾರ ಪಠ್ಯವಿಷಯದ ಕೂಗಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು? ನಮ್ಮ ಘೋಷಣೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಆಗಬೇಕಾದದ್ದು ಇದು: 'ನವೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನು ಬೋಧನಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ'. 'ಹೊಸ ಪದ್ಧತಿ' ಎಂದಾಕ್ಷಣ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮ ಸಹ ಅಸಂಬಂದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಗಿನ ಪದ್ಧತಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಫಲಪ್ರದ ಹಾಗೂ ಸಮಯದ ಪರಿಷ್ಕೃತ ಉಪಯೋಗವೆಂದು ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷಾಬೋಧನೆಯ ಗತಿ ಬೇರೆ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನೂ ಆಕ್ರಮಿಸಬಹುದು!

ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಾವು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಬೋಧನಾಕ್ರಮಗಳ ಸೂಕ್ತಾಸೂಕ್ತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚನೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏನೋ ಮಹತ್ಸಾಧನೆಯೆಂಬಂತೆ ಏಕಪ್ರಕಾರವಾದ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡ ಹೊರಟಿರುವುದು ಬಹಳ ಅವಿವೇಕದ ಪ್ರಸಂಗ. ಇದೆಲ್ಲಾ ಹುಟ್ಟುವುದು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುವುದು ನಮ್ಮ ಪರೀಕ್ಷಾ ಪದ್ಧತಿ ಹಾಗೂ ಅದರ ಮಹತ್ವವೆನ್ನಲಾದ ಬಾಲಿಶ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ. ಪಠ್ಯವಿಷಯ, ಬೋಧನಾಕ್ರಮ ಮತ್ತು ತರಗತಿಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಾರ್ಜನೆ, ಸಂವಾದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಇಂದು ನೂರು ಅಂಕಗಳು, ಮೂರು ಗಂಟೆಯ ಪರೀಕ್ಷೆ, ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ಫಲಿತಾಂಶ, ಇವೇ ಹೆಚ್ಚು ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಬಂದಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರದ ದುರಂತ. ಪರೀಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಪಠ್ಯವಿಷಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತರಗತಿಗೆ ಬೆಲೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ಯಾವ ಶಿಕ್ಷಕನಿಗಾಗಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಾಗಲಿ ಶೋಭೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ, ಅಂತಹ ತೀರ್ಮಾನವು ಇವರಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ಕಳಂಕ, ಜಾಡ್ಯ. ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸುವ ವಿಷಯ, ಅಷ್ಟೆ. ಯಾರೋ ಹತ್ತಿಪ್ಪತ್ತು ಮಂದಿ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ವರ್ಷಾಂತ್ಯದಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಮಧ್ಯದಲ್ಲೋ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವವರಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಲೆಂದು ಆಂಗ್ಲಭಾಷೆಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ನಮ್ಮ ಮೂರ್ಖತನಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ್ದು ಈ ತರ್ಕ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಜರ್ಮನಿಗೆ ಹೋಗುವ ಬುದ್ಧಿವಂತ ಏನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ? ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದನಂತರ ಅಲ್ಲಿಯ ಭಾಷೆ ಕಲಿಯುತ್ತಾನೆ! ಅಂತೆಯೇ ರಾಜ್ಯದ ಒಂದು ಭಾಗದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಹೋದವನು ಹೊಸಜಾಗದ ಪಠ್ಯವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಏನನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ

ಮಾಡಿಲ್ಲವೋ ಅದಷ್ಟನ್ನು ಇತರೆ ವಿಷಯಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಲು ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿದರೆ ಮುಗಿಯಿತು.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪ, ಖಚಿತತೆ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಇರಬೇಕು; ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಪರಿಧಿಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಯಾವ ಜ್ಞಾನವಿಭಾಗವನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನ, ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ, ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಸಮುದ್ರದ ಸಸ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶೋಧನೆ ನಡೆಸಲು ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯವು ಸೂಕ್ತವಾದ ಜಾಗವೆ? ಅಥವಾ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಸಂಶೋಧನೆಗಳಿಗೆ ಶಿವಮೊಗ್ಗ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಸ್ಥಳವೆ? ಇವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಆಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿದ್ದಾರೆ, ಬೋರ್ಡುಗಳಿವೆ, ಅಕೆಡೆಮಿಕ್ ಕೌನ್ಸಿಲ್‌ಗಳಿವೆ. ಅವರಿಗೆ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೊರಿಸುವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೇಲಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನಿಂದ ಹೇರುವುದು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಯವಾದ ಕೃತ್ಯ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಭಾಗದಲ್ಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿಯನ್ನು ತೊಡಗಿಸುವುದು ಪಠ್ಯವಿಷಯದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಕ್ರಮ. ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಪ್ರಫುಲ್ಲನಾಗುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅದರಿಂದ ಅವನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಅವನು ಕೇವಲ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಾರದು, ಏನನ್ನು ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಪಾಠ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲೂ ಆಸಕ್ತಿ ಇರುವವನಾಗಬೇಕು. ನಾಲ್ಕು ಮಂದಿ ಮೇಧಾವಿಗಳು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದ್ದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವೆಂದು ಒರಲುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಭವವೆಂಬುದು ವಯಸ್ಸಾದವರ ಕೆಲವರ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಬಾರದು; ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಾಗಿನಿಂದ ಸದಾ ಅನುಭವವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರಬೇಕು, ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಹತ್ತು ಜನ ಕಲೆತು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿದಾಗ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಆಯಾಮ ನಾಲ್ಕೈದು ಜನ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವುದಿಲ್ಲ.

ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಒಪ್ಪಲೂಬಾರದು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಲೂಬಾರದು. ಎಲ್ಲ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳಲ್ಲೂ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯವು ಪ್ರಸಕ್ತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಬೇಕೆಂಬ ಒಂದು ಸೂತ್ರವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಪಕ ಏಕಪ್ರಕಾರತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಬೇಕಾದರೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬರುವ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು, ಆಯಾ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು, ಮುಂದಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಂತಿಮ ನಿರ್ಧಾರವು ಆಯಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣ ಮಂಡಲಿಗಳದ್ದೇ ಆಗಿರಬೇಕು.

ಅಂತರ-ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯಗಳ ಮಂಡಲಿಯೊಂದು ನಮ್ಮ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋದ್ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಬದ್ಧವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಸಿಂಧುವೆಂದು ಮಾನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಹಣಕಾಸಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆ ಮಂಡಲಿಯು ವಿಚಾರ ವಿನಿಮಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು, ಅಷ್ಟೆ. ನಮ್ಮ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಹಿರಿಯರು ಇದನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರ ಬದಲು ಮಂತ್ರಿಮಹಾಶಯರುಗಳ ಆದೇಶ ಪಾಲಕರಂತೆ ಅಂಗಲಾಚುತ್ತಾ ಸೊರಗುವುದು ನಾಚಿಕೆಗೇಡಿನ ಸಂಗತಿ.

ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಪಠ್ಯವಿಷಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆ ಸಹ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಗತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಶೈಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ವಿಷಯ ಅಥವಾ ಆ ವಿಷಯದ ಯಾವುದೋ ಭಾಗವು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಎಂಬುದು ಒಪ್ಪಿಗೆಯಾದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಯಾವ ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ ಅದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವರಿಗೆ ಬೇರೇನಾದರೂ ಕೆಲಸ ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ನೀಡಬೇಕು. ಶಿಕ್ಷಣದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಒಂದು ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣ ಹಾಗೂ ಉಪಯೋಗಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ಕೌಶಲ್ಯದ ಕಲಿಕೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನೊಂದನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.

'ಕಾಮರ್ಸ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಏಕೆ ಬೇಕು?'- ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುವವನು ಮಹಾಮೂಢ, ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಗತಕ್ಕೆ ಅನರ್ಹನಾದ ಆಗಂತುಕ. ಶಿಕ್ಷಣವು ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲದ್ದು ಎಂದು ಬಗೆಯುವ ಕುಸಂಸ್ಕೃತ ಮನಸ್ಸು ಅವನದು. ತಾನು ಸ್ವತಃ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೊಂದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನುಸುಳಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಂತಹ ಅಪ್ರಬುದ್ಧರಿಂದ ನಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಣಿಯಾಗಬೇಕು. ಯಂತ್ರದ ಜೊತೆಗೆ ಯಂತ್ರಮಾನವನೊಬ್ಬನನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಷ್ಟೇ ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಶಯವಲ್ಲ. ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ವಿಕಾಸ, ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧಗಳ ಅರಿವು, ವಿಶ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ವಿಸ್ಮಯ, ಇಂದಿನ ಆಗುಹೋಗುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಪರಿಚಯ, ಸೌಂದರ್ಯದ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪವಾದರೂ ವೃದ್ಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೆ ಶಿಕ್ಷಣವು ಯಾವ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ? ಇದನ್ನು ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಆಡಳಿತಗಾರರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಹೊಸ ದಿಗಂತ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೂ ನಡೆಯಬೇಕಾದ್ದು ಸಹಜವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

(ಅಮುಕ್ತ್, ಮಂಗಳೂರು; ಫೆಬ್ರವರಿ ೧೯೯೩)

೮. ಸರ್ವೋದಯ ಆಶಯದ ಗಾಂಧಿ ಆರ್ಥಿಕತೆ

ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅನೇಕ ವಿಪರ್ಯಾಸಗಳ ಕಗ್ಗಂಟು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿರೋಧಗಳು ಇಲ್ಲವೇನೋ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮನ್ವಯದ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡುತ್ತೇವೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಬಗೆಗಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವರ ಯಾವ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಮನ್ನಣೆ ನೀಡದೆ ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅವರ ಹೆಸರನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಹರಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ನಮ್ಮೊಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷವು 'ಗಾಂಧೀಪ್ರಣೀತ ಸಮಾಜವಾದ' ತನ್ನ ಧ್ಯೇಯವೆಂದು ಘೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಲು ಮುಂದಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಮತೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬೇಕೋ ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಭವ್ಯ ಮೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಆತನಿಗೆ ಸಲ್ಲುವ ಮರ್ಯಾದೆಯೋ ಅಥವಾ ಆತನನ್ನು ಬಂಡವಾಳವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಹ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಮನೋಭೂಮಿಕೆ ಕ್ರಮೇಣ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕುಗ್ಗಿಹೋಗುತ್ತಿದೆ. 'ನೀನ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ಹಂಗ್ಯಾಕೋ ನಿನ್ನ ನಾಮದ ಬಲ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಸಾಕೋ' ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾದ ಸನ್ನಿವೇಶ ಉಂಟಾಗಿರುವುದು ಆತನಿಂದ ನಾವೆಷ್ಟು ದೂರ ಸರಿದಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದರ ದ್ಯೋತಕವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಜಾಗತೀಕರಣದ ಆರಾಧಕರು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಪರಿಪ್ರೇಕ್ಷ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ಕೂಡ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಯಾವ ಅಪಚಾರವನ್ನೂ ಎಸಗಿಲ್ಲ ಎಂಬಂತೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವುದು ಅಪರೂಪವೇನಲ್ಲ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಮಾಡುವುದು ಕೂಡ ಅಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಎಂಬಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಮ್ಮ ದೇಶವು ಜಾಗತೀಕರಣವೆಂಬ ದೈತ್ಯ ಮರೀಚಿಕೆಯ ಬೆಂಬತ್ತಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಶ್ರಮದ ಫಲದ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆ ಕೂಡ ನಮ್ಮ ಅನೇಕ ಆರ್ಥಿಕ ಪರಿಣತರಿಗೆ ಅಸಹನೀಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಮತ್ತು ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಸಮತೋಲನ ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ಅತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸೂತ್ರವು ಅವರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ದೇಶದ ಮಾನವ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಳಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ ಸಂದರ್ಭವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ 'ಅಭಿವೃದ್ಧಿ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದೀತು? ಅಂತೆಯೇ, ನಮ್ಮ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪರಭಾರೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೋದರೆ 'ಸರ್ವೋದಯ' ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ಮನುಷ್ಯ ಹೇಗೆ ಬದುಕುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಇಡೀ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮಾಪನಕ್ಕಿರುವ ಏಕೈಕ ಸಾಧನ. ಜಾನ್ ರಸ್ಕಿನ್‌ನ 'ಅನ್‌ಟು ದಿಸ್ ಲಾಸ್ಟ್' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕವು ತಮ್ಮನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬದಲಾಯಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಸತ್ಯ ಎಂದರೆ 'ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹಿತವು ಇಡೀ ಸಮಷ್ಟಿಯ ಹಿತದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ' ಎಂಬುದು. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯು ಅನರ್ಥದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಬೇಕಾದರೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ಸೂತ್ರವನ್ನು, ಒರೆಗಲ್ಲಿಗೆ ಹಚ್ಚಿ ನೋಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ. ವಸಾಹತುದಾರನಿಗೆ 'ಭಾರತ ಬಿಟ್ಟು ತೊಲಗು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಆಶಯ ಸಹ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನದಟ್ಟಾಗುವುದು ಆಗಲೇ.

ಮೀರಾ ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಮ್ಯಾಡಿಲಿನ್ ಸ್ಲೇಡ್ ಮುಖಾಂತರ 1931ರ ನವೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ರೋಮಾ ರೋಲಾ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಒಂದು ಪತ್ರ ಕಳಿಸಿದ್ದರು. ಆಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿದ್ದರು. ಅಂದಿನ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ರೋಲಾ ವಿವರಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ:

'ನಮ್ಮ (ಅಂದರೆ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದೇಶಗಳ) ವೈರಿಯು ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವಿದೇಶಿ ಯಜಮಾನನಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಯಜಮಾನನೂ ಅಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ವೈರಿಯೆಂದರೆ ಬಂಡವಾಳದ ಆಸಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಉದ್ಯಮಗಳು. ಅವು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾಗಿ ಒಂದು ಜಾಲವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಭಾರಿ ಔದ್ಯಮಿಕ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಲಾಭಕೋರರ ಕೂಟವು ಇಡೀ ವಿಶ್ವದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಬಲೆಯನ್ನು ಬೀಸಿದೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಗಳಂತೆ ಕಾಣುವ ದೇಶಗಳು ಈ ಕೂಟದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧಗಳೂ ಇಲ್ಲದಂತೆ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ'. ಮುಂದುವರಿದು ಅವರೆಂದರು: 'ರಾಜಕೀಯದ ಗುಪ್ತ ನೇತಾರರು ಹಾಗೂ ಗುಮಾನಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ತಮ್ಮ ಲಾಭ ಮತ್ತು ಮೇಲುಗೈಗಳನ್ನು ಶಾಂತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲೂ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ, ಯದ್ಧದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ'.

ಜಾಗತೀಕರಣ, ವಿಶ್ವ ವ್ಯಾಪಾರ ಸಂಸ್ಥೆಯ ನಿರ್ಬಂಧಗಳು, ಇತ್ತೀಚೆಗಷ್ಟೇ ಮುಕ್ತಾಯವಾದ 'ಕ್ಯಾನ್‌ಕನ್' ಸಮಾವೇಶದ ಫಲಶ್ರುತಿ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ರೋಲಾ ಅವರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಹೇಳಿಕೆಯು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ರೈತರು ಸಾಲದ ಹೊರೆಯಿಂದ ಕಂಗಾಲಾಗಿ ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಸರ್ಕಾರವು ಅವರ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಒಂದು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ಪರಿಹಾರದ ಆಮಿಷದಿಂದಲ್ಲ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ದುರ್ಭರ ಹೊಡೆತದಿಂದ, ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು, ಸಂಘಟಿಸುವಾಗ ಗಾಂಧೀಜಿಗೇನಾದರೂ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಉಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದದ್ದು ಇಷ್ಟೆ:

ನಮ್ಮ ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತೆ ವಿದೇಶಿ ಸರಕುಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದು. ನಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇರುವ ಗರಿಷ್ಠ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಹೊರಡುವುದು ವಿವೇಕವಲ್ಲ. ಅದು ಅಮೆರಿಕಾ, ಸ್ವೀಡನ್ನಿನಂತಹ ದೇಶಗಳ ಅನುಕರಣೆ ಆಗುತ್ತದೆ, ಅಷ್ಟೆ. ಆ ದೇಶಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆನ್ನೆಲುಬು ಮಿಲಿಟರಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ತಯಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾರಾಟ. ಅಲ್ಲಿಯ ಕೊಳ್ಳುಬಾಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಿಸವಂತೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವು ದೇಶದ ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಜನರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮುಟ್ಟಬಲ್ಲದು.

'ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಾಕಾಗುವಷ್ಟನ್ನು ನೀಡಬಲ್ಲದು, ಆದರೆ ಬೇಕು ಬೇಕೆಂದಿದ್ದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪೂರೈಸಲಾರದು' ಎಂಬ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ನೀಡಿದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಇಂಗಿತ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಒಂದು ದಶಕದ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿಸಿರುವುದು ಜನಕ್ಕೆ ದುರಂತಮಯವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ.

ಸರ್ವೋದಯದ ಆದರ್ಶದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿರುವ ತತ್ತ್ವ 'ಹಿಂದುಳಿದಿರುವವನನ್ನು ದೆವ್ವ ಹೊತ್ತೊಯ್ಯಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಸಂಕೋಚವಿಲ್ಲದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಂದು ಸರ್ಕಾರದ ವಕ್ತಾರರು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜನ ಅವರಿಗೆ ಛೀಮಾರಿ ಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ!

ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿರುವವರು ಸಮಾಜದ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಗಳಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಆಂತರಿಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಪರಿಹಾರ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳಿದ್ದರೆಂದು ಅವರ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಉದ್ಧರಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ತಜ್ಞರಿಗೆ ಇಂದು ಅನುಕೂಲಸಿಂಧುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ಉತ್ತರ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಕೆಲವು ಜಮೀನ್ದಾರರು ಗಾಂಧೀಜಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ಅವರಿಗೆ ನೀಡಲಾದ ಆಶ್ವಾಸನೆ ಇದು:'ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಆಸ್ತಿವಂತರ ವರ್ಗವನ್ನು ಅವರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ವಿವಂಚಿತರಾಗಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಭಾಗಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು ನನ್ನೆಲ್ಲ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತೇನೆಂಬುದಾಗಿ ನೀವು ನನ್ನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅನ್ಯಾಯವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಆಸ್ತಿಯಿಂದ ನಿಮ್ಮನ್ನು ವಂಚಿತರನ್ನಾಗಿಸುವಂಥ ಪ್ರಯತ್ನ

ಏನಾದರೂ ನಡೆದಲ್ಲಿ, ನಿಮ್ಮ ಪರವಾಗಿ ನಾನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ನೀವು ಕಾಣುತ್ತೀರಿ'. ಇಂತಹ ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳನ್ನೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳಿರುವುದುಂಟು.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ 1921ರ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಳಿದರು: 'ಅಸಹಕಾರ ಆಂದೋಲನದ ಯಾವುದೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದುದಾರರನ್ನು ಅವರ ಕಂದಾಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿಸಬೇಕೆಂಬ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೇನೂ ನಾವು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ'. ಈ ರೀತಿಯ ಬೆಂಬಲ ಪಡೆದ ಯಾವ ಬಂಡವಳಿಗ ಅಥವಾ ಭೂಮಾಲೀಕ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಅನುಯಾಯಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಸ್ವತಃ ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾರ್ಗ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 1931 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್‌ನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿ ರೋಮಾ ರೋಲಾ ಅವರೊಡನೆ ಕೆಲಕಾಲ ತಂಗಿದ್ದರು. ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರೋಲಾ ಬರೆದಿಟ್ಟ ದಿನಚರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 9ರಂದು ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ನುಡಿದ ಮಾತುಗಳಿವು:

'ದುಂಡುಮೇಜಿನ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದನ್ನು ತಿರುಚಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದುದನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುತ್ತೇನೆ: ಸದ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ತುಂಡರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ನಮಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಕಾನೂನುಬಾಹಿರವಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಖಂಡಿತ ನಾವು ತಡೆಗಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ಸರ್ಕಾರದ ಚುಕ್ಕಾಣಿ ಹಿಡಿದಾಗ ಯಾವುದೇ ಕಾನೂನುಬಾಹಿರ ವಹಿವಾಟನ್ನೂ ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಾನೂನಿನ ಅನ್ವಯವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ, ಯೂರೋಪಿಯನ್ನರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ'.

ಭಾರತ ಅಲ್ಯೂಮಿನಿಯಂ ಕಂಪನಿ, ಮಾರುತಿ ಉದ್ಯೋಗ, ಮುಂತಾದವನ್ನು ಖಾಸಗಿಯವರಿಗೆ ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿ ಮಾರಿರುವುದು ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೀಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಉತ್ತರ ಅವರ ಮಾತುಗಳಲ್ಲೇ ಅಡಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನ್‌ಸ್ಯಾಂಟೋ, ಕಾರ್ಗಿಲ್ ಮುಂತಾದ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಕೃಷಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೀಜಗಳ ವಹಿವಾಟನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದು ಎಂತಹ ಹೀನ ಅಪರಾಧ ಎಂಬುದೂ ಅವರ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜಾಗತೀಕರಣದ ವಿಪತ್ಕಾರಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವುದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಿತದ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ನಿಖರವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಗಾಂಧಿ ಸಮಾಜವಾದ'ದ ಅಧ್ವರ್ಯುಗಳೆಂದು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ಬಣ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೇಂದ್ರದ ಆಡಳಿತ ಪಕ್ಷದ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಗಮನಿಸುವ ಸೌಜನ್ಯ ತೋರುತ್ತಾರೆಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೇಡ. ಅವರಿಗೆ ಅಮೆರಿಕದ ದೊಡ್ಡಣ್ಣನ ಮಾತೇ ವೇದವಾಕ್ಯ. ನಮ್ಮ ದೇಶ ಆತ್ಮಾವಲೋಕನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಪರ್ವ ಕಾಲ ಇದು.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಬೃಹತ್ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳ ವಿರೋಧಿ ಆಗಿದ್ದರೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಐತಿಹ್ಯವಿದೆ. ಅವರ 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್' ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ನವ್ಯೋತ್ತರ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈಚಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾದ ಸ್ಟೆಫಾನ್ ಜ್ವೈಗ್‌ಗೆ ರೋಮಾ ರೋಲಾ 1931 ರ ಡಿಸೆಂಬರ್ 31 ರಂದು ಬರೆದ ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐದು ದಿನಗಳ ಕಾಲ ಅವರೊಟ್ಟಿಗಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ವದೇಶಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ್ದರು. ರೋಲಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ: 'ಯಂತ್ರಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತಥಾಕಥಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿವೆ. ಅವರ ನಿಲುವನ್ನು ಎಂದೂ ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಳ್ಳದೆ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿರುವ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅವು. ಇಂದಿನ ಗಾಂಧೀಜಿ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನಾಗಲಿ, ಔದ್ಯಮಿಕ ತಾಂತ್ರಿಕತೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ಖಂಡಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲ ಕಲ್ಪಿಸುವ ಯಾವುದನ್ನೂ ಅವರು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ತಗಾದೆ ಇರುವುದು ಅತಿ ಹೇಯವಾದ ಆಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಮಾತ್ರ'.

ಉದ್ಯೋಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಗೃಹ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವ ಭಾರಿ ಉದ್ಯಮಗಳನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಎಂದೂ ಬೇಡವೆನ್ನಲಿಲ್ಲ. 'ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್'ನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು: 'ಅಮೆರಿಕದ ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್‌ಗಿಂತ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದ ರಾಕ್‌ಫೆಲ್ಲರ್ ಉತ್ತಮವಾಗಿರುತ್ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಬಡ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಬಹುದು; ಆದರೆ ಅನೀತಿಯ ಗಳಿಕೆಯಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗುವ ಹಿಂದೂಸ್ತಾನಕ್ಕೆ ಎಂದಿಗೂ ಮುಕ್ತಿ ದೊರೆಯಲಾರದು'.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದೊಂದೇ: ಯಾವುದು ನೀತಿಯುತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದು ಅನೀತಿಯ ಗಳಿಕೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಉತ್ತರ ಬಹಳ ಸರಳವಾದ್ದು: ಯಾವುದು ಸರ್ವರ ಉದಯಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತದೋ, ಅದು ನೀತಿಯುತವಾದ್ದು. ಯಾವುದನ್ನು ಸಮುದಾಯದಿಂದ ಕಿತ್ತುಕೊಂಡು ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಅನುಭೋಗಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಅನೀತಿಯ ಗಳಿಕೆ.

ಪ್ರಸಕ್ತ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ್ದು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಈ ಜನಪರವಾದ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಭಟ್ಟಂಗಿಗಳು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹೆಸರು ಹೇಳಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಮಸಿ ಬಳಿಯುವುದನ್ನು ಇನ್ನಾದರೂ ನಿಲ್ಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಭಾರತದ ನಾಗರಿಕರ ಮೇಲಿದೆ.

(ಪ್ರಜಾವಾಣಿ, ೨೮-೦೯-೨೦೦೩)

೯. ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರುವ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳು

ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧಮ್ಮಪದದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ: 'ಧೀಮಂತ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೆಟ್ಟ ಮನಸ್ಸಿನವನು ದೂಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ಉದಾತ್ತತೆ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯು ಅವನಿಗೆ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪಾಪಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆ ಮನಸ್ಸು ತನ್ನನ್ನು ತಾನು ಸಂಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಮನಸ್ಸು ಒಂದು ಕಟ್ಟಕ ಮೆಳೆಯ ಹಣ್ಣಿದ್ದಂತೆ' (ಯೋ ಸಾಸನಂ ಅರಹತಂ ಅರಿಯಾನಂ ಧಮ್ಮಜೀವಿನಂ| ಪಟಿಕ್ಕೋಸತಿ ದುಮ್ಮೇಧೋ ದಿಟ್ಠಿಂ ನಿಸ್ಸಾಯ ಪಾಪಿಕಂ| ಫಲಾನಿ ಕಟ್ಠಕಸ್ಸೇವ ಅತ್ತಘಞ್ಞಾಯ ಫಲ್ಲತಿ||12.8)

ಅದೇಕೋ ಡಾ|| ಎಸ್. ಎಲ್. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಮನಸ್ಸು ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೂರದ ಮತ್ತು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಅವರು ಆಡಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ತಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಚೋದನೆ ಬುದ್ಧನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಭೈರಪ್ಪನವರಲ್ಲಿ ಹೊಸ ವಿವೇಕವನ್ನು ಮೂಡಿಸಿತೋ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು. ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತಿಗಳೆಂಬ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಯೂ ಅವರಿಗೆ ಕೂಡಿಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಏನು ಬೇಕಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು ಮತ್ತು ಅವರು ಹೇಳಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಪರಮೋಚ್ಚ ಸತ್ಯವೆಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ಅವರನ್ನಾವರಿಸಿದೆ. ಅವರು ಜನಪ್ರಿಯ ಸಾಹಿತಿಯಾಗಿ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾರೋ ಅಥವಾ ಘನತೆ ರಹಿತ ಲೈಂಗಿಕ ಕೃಷಿಯು ಅವರನ್ನು ಜನಪ್ರಿಯರನ್ನಾಗಿಸಿದೆಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಕರು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಜೀವ ಪರವಾಗಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತದೆ. ಬೌದ್ಧ ಮತಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಜೈನ ಮತವನ್ನೂ ಅವರು ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೌದ್ಧಮತದಂತೆ ಜೈನ ಮತವೂ ಸಂನ್ಯಾಸವನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೊಮ್ಮಿರುವುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ, ಅಲ್ಲಿ ಮಹಾವೀರ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಾಯೆಯೆಂದು ಸಾರಿ,

ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ನಶ್ವರವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರೇಕೆ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಾರೋ ತಿಳಿಯದು. ಶಂಕರರ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವಪರ ಸತ್ತ್ವವನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಶೋಧಿಸಿ ಹೊರತೆಗೆದಿದ್ದಾರೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಆಸೆಯೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಿದ ಬುದ್ಧ ರುಚಿಸದಿದ್ದರೆ, ಮಾನವ ಶರೀರವನ್ನು ಆಶಾಪಿಂಡ ಎಂದು ಭಜ ಗೋವಿಂದ ಸ್ತೋತ್ರದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಆಪ್ಯಾಯಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ? ಶಂಕರರನ್ನು ನಮ್ಮ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ 'ಪ್ರಚ್ಛನ್ನ ಬೌದ್ಧ' ಎಂದು ತೆಗಳಿದ್ದುದು ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತಿಳಿದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಪ್ರಜ್ಞನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ (ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯ) 'ಪ್ರಜಹಾತಿ ಯದಾ ಕಾಮಾನ್ ಸರ್ವಾನ್ ಪಾರ್ಥ ಮನೋಗತಾನ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಇಲ್ಲೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವ ಎಲ್ಲ ತರಹದ ಆಸೆಗಳನ್ನೂ ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಸಂದೇಶವಿದೆ. ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಆಸೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯು ಹುಳುಕಾಗಿ ಕಂಡರೆ, ಗೀತೆ ಮತ್ತು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಅದೇ ಏಕೆ ಅಮೋಘವಾಗಿ ರಂಜಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ತರ್ಕಶುದ್ಧವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ನಿಕೃಷ್ಟವಾದದ್ದೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟಾಗಿ ಬುದ್ಧನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥರಹಿತವೆಂದು ಜರಿದದ್ದು ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಅಪಥ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಅವರೆಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜೀವಪರ ನಿಲುವುಗಳೆಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ವಿಕೃತ ಚಿಂತನೆಯು ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ತಿಳಿವು ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೌದ್ಧಮತವು ನಶಿಸಿಹೋಯಿತೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸತ್ತ ಕುದುರೆಯನ್ನೇಕೆ ಚಾಟಿಯಿಂದ ಹೊಡೆಯಲು ಮುನ್ನುಗ್ಗುತ್ತಾರೆಂಬುದೊಂದು ವಿಪರ್ಯಾಸ. 2500ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿರುವ ಬೌದ್ಧಮತವು ಭೈರಪ್ಪನವರ ವೈದಿಕ ಮತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಎಷ್ಟು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಬೌದ್ಧಮತ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದಷ್ಟು ಮೂಢರಲ್ಲ ಮಾನ್ಯ ಭೈರಪ್ಪನವರು. ಅಂತೆಯೇ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವೂ 2000ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ದೊಡ್ಡ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದ ಧರ್ಮವು ಊರ್ಜಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ಅಸಂಬದ್ಧ ಪ್ರಲಾಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಬೌದ್ಧ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ್ತು ಇಸ್ಲಾಂ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮವು ಹೆಚ್ಚು ಜೀವಂತವಾಗಿದೆಯೆನ್ನಲು ಯಾವ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪುರಾವೆಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬರುವ ಡಾಂಭಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಡಂಬರಗಳು ಭೈರಪ್ಪನವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲೂ ಸಾಂದ್ರವಾಗಿಯೇ ಇವೆ! ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ವಿಜೃಂಭಿಸಲು ಕೆಲವು ರಾಜರ ಹಾಗೂ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳ ಬೆಂಬಲವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚಳವಳಿಯಾಗಿ

ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಲಭಿಸಿತೇ ವಿನಾ ಅಶೋಕನೋ ಶ್ರೀಹರ್ಷನೋ ಅದನ್ನು ಪುರಸ್ಕರಿಸಿದನೆಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಮಹತ್ವ ಸಿಕ್ಕಲಿಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಸಂಘವು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆಯಿಂದ ಹೊರಗುಳಿದು ತಾನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾಜವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಭಂಗ ತಂದಿತು. ತನ್ನ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ತಾನು ನಿಲ್ಲಲು ಈ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘಕ್ಕೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚೈತನ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷುಗಳು ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದವರಿಂದ ಆಹಾರ ಮುಂತಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಅನೇಕ ಜಗದ್ಗುರುಗಳ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದರೆ ಅಂಥದೇ ಸಂದರ್ಭವು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇತ್ತೆಂಬುದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮನವರಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಅದರ ಮೂಲಾಶಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಹೊರಟಿದ್ದು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ತಾಂತ್ರಿಕ ಆಚರಣೆಗಳನ್ನು ಪಂಚ-ಮಕಾರದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಇಡಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ವಜ್ರಯಾನ ಪಂಥದಲ್ಲಿ ಲೈಂಗಿಕ ವಿಕೃತಿಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲಿತವಾದವು. ಬಹುಶಃ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಅದು ಆಕರ್ಷಣೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಎನಿಸಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅದನ್ನು ಟೀಕಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಕಳಂಕಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೆಂದು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವತಃ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆವರಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ, ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳವರೂ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ರ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತು. ಉಪಲಿ ಎಂಬ ಕ್ಷೌರಿಕ, ಪುಕ್ಕುಸ ಎಂಬ ಕೆಳಮಟ್ಟದ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಸುನೀತ, ದನಕಾಯುವ ನಂದ, ಬೆಸ್ತನಾದ ಸತಿ, ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ಬೌದ್ಧ ಸಂಘದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿ ಸಮಾನಸ್ಕಂಧರಾಗಿ ಬಾಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು? ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದವರು. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಒಂದಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಜೀವ ಪರವೋ ಜೀವ ವಿರೋಧಿಯೋ ಎಂಬುದನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆಗ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವಂತೆ ಮಾತನಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಅಪ್ರಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸುನೀತನು 'ಥೇರಾಗಾಥ'ದ ಕರ್ತೃಗಳಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗುವ ಅವಕಾಶ ಪಡೆದ; ನಮ್ಮ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆಂದಾದರೂ ಸಾಧ್ಯವಿದ್ದಿತೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲಭೂತವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾನ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ಇದರ ಅರಿವಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ನಂಬುವುದು ಕಷ್ಟ.

ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಗಳ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ತಪ್ಪಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಬಾಲಿಶ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಭೈರಪ್ಪನವರು ದಾರ್ಶನಿಕ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿರುವುದು ಅವರಿಗೆ ಶೋಭೆ ತರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ, ಸಾವು, ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಂಡೇ ಇರದ ಮುಗ್ಧನಾಗಿದ್ದ, ಅರಮನೆಯಿಂದ ಹೊರಗೆ ಹೋದಾಗ ಅವನ್ನು ನೋಡಿ ಭ್ರಾಂತನಾದ, ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದವು. ಶಾಕ್ಯ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಈ ಗೌತಮನಿಗೆ ಅರಮನೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದೇ ಒಂದು ಐತಿಹ್ಯ. ಇನ್ನು ಅವನಿಗೆ ಸಾವಿನ ಪರಿಚಯವಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಏನು ಹೇಳೋಣ! ಇಂತಹ ಅಪ್ರಬುದ್ಧ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ನಿಲ್ಲುವ ಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಡಾ|| ಭೈರಪ್ಪನವರಿಂದ ಬಯಸುವುದು ತಪ್ಪೇ? ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಬುದ್ಧನಾದದ್ದು ಇಂತಹ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ತಿಳಿವಳಿಕೆಗಳಿಂದಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದ್ದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ದುಃಖದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ. ಅವನು ಕಂಡು ಕೊಂಡ ಸತ್ಯಗಳು ಯಾವುವು? (ಅ)ಯಾವುದೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಜರುಗುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲ, (ಆ)ಆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ, (ಇ)ಅವುಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದು ಕೂಡ ಶಕ್ಯ ಮತ್ತು (ಈ)ಆಗ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತೆ (ಯೇ ಧಮ್ಮಾ ಹೇತುಪ್ಪಭವಾ ತೇಸಂ ಗುಣಂ ತಥಾಗತೋ ಆಹ| ತೇಸಂ ಚ ಯೋ ನಿರೋಧೋ ಏವಂ ವಾದೀ ಮಹಾಸಮಣೋ).

ಇದು ವೈರಾಗ್ಯದ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲ, ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ವಿಧಾನ. "ಅಭ್ಯಾಸ-ವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ತನ್ನಿರೋಧಃ" ಎಂದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ನಿರೋಧವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದು ಪತಂಜಲಿ, ಬುದ್ಧನಲ್ಲ. ಬುದ್ಧನು ಆಗಿಂದಾಗ್ಗೆ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಜೀವಂತ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದ ವೈಪರೀತ್ಯಗಳು ನೂತನ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿದ್ದಾಗ ಬುದ್ಧನು ಹಿಂದಿನ ಸೊಗಸಿನ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ದುಃಖದ ನಿವಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿದ. ಇದು ಕನಸಿನ ವೈಭವೀಕರಣವಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಜೀವಪರವಲ್ಲ ಎನ್ನಲಾದೀತೆ? ಬುದ್ಧನು ಜನರಿಗೆ ಪರಲೋಕದ ಸೌಖ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ದೇವರು ಅಂತಹ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಕರುಣಿಸುತ್ತಾನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಭಜಿಸು ಎಂದೂ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಪರಲೋಕ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಬಂದಾಗ ಬುದ್ಧ ಮೌನಿಯಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಏನೇನನ್ನೋ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಚಿಂತಿಸು ಮತ್ತು ಅದರಂತೆ ನಡೆದುಕೊ' ಎನ್ನುವುದು ಜೀವಪರವೋ ಅಥವಾ 'ಅಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ನಮ್ಮ ಮನೆ' ಎಂದು ಬೀಗುವುದು ಜನಪರವೊ? ಭೈರಪ್ಪನವರು ಇದಕ್ಕೆ ಏನೇ ಉತ್ತರ ಕೊಡಲಿ, ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜವು ಬುದ್ಧನ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಖಚಿತ. ಬಹುಶಃ ಭೈರಪ್ಪನವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವಂತೆ ಬುದ್ಧನು 'ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ಹೆಸರಾದವನು. ಹೊಲ್ಲತು ಅಥವಾ ಕೆಡುಕು ಎಂಬುದರ ಮೂಲೋತ್ಪಾಟನಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಂತರವಾದ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು ಜೀವನದಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುವ ವಿಧಾನ. ಬುದ್ಧನು ಆತ್ಮದ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವನಲ್ಲ. ಪಂಚಾಗ್ನಿ ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸಬೇಕೆಂದು

ಹೇಳಿದವನೂ ಬುದ್ಧನಲ್ಲ. ಅವನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದಿನ 'ಸಂ ವೋ ಮನಾಂಸಿ ಜಾನತಾಮ್' ಅಥವಾ 'ಸಮಾನಾ ಹೃದಯಾನಿ ವಃ' ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನದ ಅಂತಸ್ಸತ್ವವಿರುವುದೇ ಅಂತಹ ಆಶಯದಲ್ಲಿ. ಅದು ಜೀವಪರವಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಆಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಜಾತಿ, ಯಜ್ಞ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರಗಳ ತಥಾಕಥಿತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬುದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ. ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧನ ವಿರುದ್ಧ ಇರುವ ಅಪಾದನೆಯ ಹುರುಳು ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರು ಅಂತಹ ಮನೋವೈಕಲ್ಯವನ್ನು ನೀಗಿಕೊಂಡಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಇಂದು ಮತ್ತೆ ಬೌದ್ಧಮತವು 'ಜೀವ ವಿರೋಧಿ' ಎಂಬ ಅವರ ಅರ್ಥರಹಿತ ಘೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

(ಜನವಾಹಿನಿ, ೨೮-೦೯-೨೦೦೩)

೧೦.ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ

ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈಗ್ಗೆ 179ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ. ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಜೊತೆ ಸೇರಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯನ್ನು ಘೋಷಿಸಿದ್ದು 149ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ. ಆತನ ಅನೇಕ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆತನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. ಆತನನ್ನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂದೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವವನೆಂದೂ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಆರಾಧ್ಯಮೂರ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ನಾವು ಮಾರ್ಪಡಿಸಬಹುದೆ?

ಗೀತಾಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಭಗವಾನನಾದರೆ ಅಂತಹ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವನೆಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದೆಷ್ಟು ಸತ್ಯವೆಂಬುದು ಬೇರೆ ಮಾತು. ಯಾರೂ ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯಬೋಧಕ ಆಗಲಾರ. "ಭವಿಷ್ಯ ಪುರಾಣಗಳು" ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಘಟನೆ ಜರುಗಿದ ನಂತರ ರಚಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಸುಳ್ಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಯಾಕಾಲದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಪರಿಕರಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುವುದು ಒಬ್ಬ ಮೇಧಾವಿಯು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಶೋಧನೆಯಿಂದ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಕೆಲಸ. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜ ಹಾಗೂ ಮಾನವಕೋಟಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಅದ್ಭುತವಾದ ಸಿದ್ಧಿ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅದನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದರೆಂಬುದು ಅವರ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆಗೆ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಮೂಲತಃ ಸಮಾಜದ ಆಗುಹೋಗುಗಳು ನಿಯಮಬದ್ಧವಾಗಿವೆಯೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮಾನವ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಸಮಾಜದ ಘಟನೆಗಳು ಆಕಸ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕವೆಂಬ ಉತ್ತರ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಶರೀರದ ನಡತೆ ಹೇಗೆ ನಿಯಮಬದ್ಧವೋ ಹಾಗೆ ಸಮಾಜವೆಂಬ ಅಗಾಧ ಶರೀರವೂ ನಿಯಮದ್ಧವೆಂದು ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ತೋರಿಸಿದ್ದು ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಶರೀರದ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ನಿಯಮಗಳ ಬಗೆಗಿನ ತಿಳುವಳಿಕೆ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಸಾಧ್ಯ. ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶದ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಸಮಾಜವು ಬೃಹತ್ತಾದ್ದು ಮತ್ತು

ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಅದರ ಅಂಗಗಳು ಹಲವಾರು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಿರುವ ಜನ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ, ಉದ್ದೇಶಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಮುಂದಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಿಯಮದ ಹಿಡಿತವಿಲ್ಲವೇನೋ ಎನಿಸಬಹುದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ವರ್ಗಗಳ ವಿಂಗಡಣೆ ಮತ್ತು ವರ್ಗಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಮಾನವನ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಹಂತದಲ್ಲೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದೆಂದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯ ಮೊದಲ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಉಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವೋ, ತತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತವೋ? ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಚಲನೆಗೆ ಕಾರಣಕರ್ತನಾಗಬಲ್ಲನೆಂಬ ವಾದವು ಅವತಾರಪುರುಷನ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ನಾಂದಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಜನರನ್ನು ಒಂದೇ ಏಟಿನಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹೊರಗಿರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೈಗೊಂಡ ಒಬ್ಬ ಅಧಿಕಾರಿ ಟಿ.ಎನ್. ಶೇಷನ್. ಗುರುತಿನ ಚೀಟಿಯಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಓಟಿನ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಆಜ್ಞೆ. ಮನೆ - ಸೂರು ಇಲ್ಲದ ಕುಟುಂಬಗಳವರು ರೇಷನ್ ಕಾರ್ಡನ್ನೇ ಜೋಪಾನವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾರರು, ಐದು ವರ್ಷಗಳಿಗೊಮ್ಮೆ ಬೇಕಾಗುವ ಗುರುತಿನ ಚೀಟಿಯನ್ನು ಅವರು ಎಲ್ಲಿ ಭದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ? ಶೇಷನ್ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಚುನಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಮಧ್ಯಮವರ್ಗದ ಜನ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ರೂಪಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಈಗ ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಒಯ್ಯುತ್ತಾರಂತೆ.

ಇದು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬಹಳ ಭಿನ್ನವಾದ್ದು. ಸಾಮೂಹಿಕವಾದ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ ಅಸಾಧ್ಯ. ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬದಲಾವಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ವರ್ಗಗಳ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವತಾರ ಪುರುಷನು ವರ್ಗಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ವಿನಾ ಅದನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃಷ್ಣ ರಾಮರಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ನಿದರ್ಶನ ಇದಕ್ಕೆ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ವರ್ಗಗಳ ಪೈಕಿ ಯಾವುದು ಅಧಿಕಾರಾರೂಢವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ವಿಧಿ ವಿಧಾನಗಳು ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವರು ರಾಜ್ಯಯಂತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ನೈಸರ್ಗಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆಗೂ, ಬೇರೆಯವರ ಶ್ರಮದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸರಕುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವವರು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿರುವಾಗ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುವ ಬಗೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾತಲ್ಲ ಇದು. ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಬಗೆಗೂ ಈ ಮಾತು ಸತ್ಯ.

ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ: ಝೈರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳು ಊರ್ಜಿತವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವಂತೆ. ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಭೂಪತಿ ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷ. ಅಂದರೆ, ಈಗ 25ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಇಲ್ಲದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಈಗ ಹಠಾತ್ತನೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆ? ಜನನಾಯಕ ಲುಮುಂಬಾನನ್ನು ಹತ್ಯೆಮಾಡಿ ಕಾಂಗೋದಲ್ಲಿ ಕಟಾಂಗ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿಸಬೇಕೆಂದು ಮೋಯಿಸ್ ಶೋಂಬೆ ಅಬ್ಬರಿಸಿದಾಗ ಅವನಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ದೊರೆತದ್ದು ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿಂದ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಟಾಂಗದ ಖನಿಜಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿಮಾಡಲು ಲುಮುಂಬಾ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿದ್ದ, ಶೋಂಬೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವನು ಕರ್ನಲ್ ಮೊಬುಟು. ಅವನು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸ್ವಂತಕ್ಕೆ ಲೂಟಿಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅಮೆರಿಕದಂತಹ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕಂಪನಿಗಳಿಗೂ ಲೂಟಿಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿತ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ವೇತಭವನದ ರಾಕ್ಷಸೀ ಪಾತಕಿಗೆ ಝೈರೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯಾದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕತ್ತಲ ಲೂಟಿಯನ್ನು ತಡೆಯಬಹುದೆಂಬ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳ ಚ್ಯುತಿ ಕಾಣಲಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊಬುಟು ಬದಲು ಈಗ ಕಬಿಲನನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ಹಳಬನು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ, ಹೊಸಬ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ರಕ್ಷಕ, ಎಂಬ ಸವಿಮಾತು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಲಾಭಕ್ಕಾಗಿ ರಣಹದ್ದುಗಳು ಎರಗುವಾಗ ಅವುಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ಪಷ್ಟ; ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಬರುವ ಮಾತುಗಳು ನಿರರ್ಥಕ. ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯು ಇದನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಿರ್ವಚನವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆ.

ಅಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಸುತರಾಂ ಇಲ್ಲ. ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಲ್ಲ. ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸುವ ವಿಧಾನ, ಅಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಬಂಧ-ಘರ್ಷಣೆ-ಪರಿಣಾಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ನಿಯಮ ಹಾಗೂ ಹಾದಿಯ ಪರಿಚಯ ಒದಗಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ? ಈ ಮೂಲಭೂತ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೆ ರಾಜಕೀಯ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿನ ರಾಜಕೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗದೆ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಅಂದರೆ, ವರ್ಗಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸಮಾಜವನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದು, ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವೆಂದರ್ಥ. ಆರ್ಥಿಕ ಸಂರಚನೆ, ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವರ್ಗಸಿದ್ಧಾಂತದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಮೂಡಿದಾಗ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಬದಲಾವಣೆಯ ಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ರಾಜಕೀಯವೇನೋ ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಅದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ರಾಜಕೀಯವಲ್ಲ.

ಒಂದೆರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡೋಣ: ಕೋಜೆಂಟ್ರಿಕ್ಸ್ ಕಂಪೆನಿಯ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬನನ್ನು ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಒಂದು ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪಟ್ಟಾಭಿರಾಮ ಸೋಮಯಾಜಿ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಟೀಕಿಸಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದರು. ಅದಕ್ಕೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿ ಆ ಅಧ್ಯಾಪಕರನ್ನು ಅಮಾನತ್ತಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು, ಶಿಸ್ತುಕ್ರಮ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಬೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಇದರರ್ಥವೇನು? ಕೋಜೆಂಟ್ರಿಕ್ಸ್ ಕಂಪೆನಿಯನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಕಂಪೆನಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನೆಗಾಗಿ ಹಣ ಕೊಡುತ್ತದೆ! ಎಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆ? ಕೋಜೆಂಟ್ರಿಕ್ಸ್‌ನಿಂದ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಜಾಹೀರು ಮಾಡುವ ಸಂಶೋಧನೆ! ಅದು ಹಾಗಲ್ಲವೆಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳಬಾರದೇ? ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕೋಜೆಂಟ್ರಿಕ್ಸ್‌ನ ಗುಲಾಮನೆ? ಕುಲಪತಿಯು ಕಂಪೆನಿಯ ಏಜೆಂಟನೇ? ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇದು ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ; ಒಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ, ಇನ್ನೊಂದು ಜನತಾಂತ್ರಿಕ ಪರವಾದ ಧೋರಣೆ. ನಾವು ಯಾವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತೇವೆಂಬುದು ನಮ್ಮ ವರ್ಗಸಮೀಕರಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಥವಾ, ಬಹಳ ಆಡಂಬರದ ಹೊಗಳಿಕೆಗೆ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವ ಚಿದಂಬರಂ ಬಜೆಟ್ ನೋಡಿ. ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮಾರಕವಾದ ನೀತಿ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ರಂಗಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವ ನೀತಿಯು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ನೀತಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಅದೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಪರವಾದ ನೀತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬೇಕೆಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ವಿಶ್ವಸುಂದರಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಿ. ಆಗ ನಗರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಾರ ಸೆಕ್ಷನ್ 35 ಜಾರಿಗೊಳಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿರಲಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘವೂ ಅದನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬರ್ಮನ್ ಮಹಾಶಯ ಈಚೆಗೆ ಎಲ್ಲೋ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಮ್ಮೇಳನದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬಿಗಿಯಾಗಿ ಕೈಗೊಂಡ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿ 'ಶಾಭಾಷ್' ಎನಿಸಿಕೊಂಡರಂತೆ. ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಸ್ಪರ್ಧೆಯ ಯೋಜಕರ ಕಾಲಾಳುಗಳಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು. ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಂತಹ ಸ್ಪರ್ಧೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡುವುದು ಉಚಿತವೆನಿಸಬಹುದಿತ್ತೇ? ಈಚಿಗಿನ 'ಧರ್ಮಕಾರಣ' ಕಾಂಡವನ್ನು ನೋಡಿ. ಸರ್ಕಾರ ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಮುಟ್ಟುಗೋಲು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸರ್ಕಾರವಾಗಿ ಪಟೇಲ್ ಸರ್ಕಾರ ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜಾತಿಯವರ ಕೆಲವು ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳ ಮೊಂಡುತನ ಮತ್ತು ಮೌಢ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತಿದೆ. ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನಕ್ಕೆ ಇಸ್ಲಾಮಿ ತಾಲಿಬಾನ್ ಮಾತ್ರವೇ ಏಕೆ, ನಾವೂ ಅದರ ಸಮಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತೇವೆ, ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದು. ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಯಾವುದೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ ಬಸವಣ್ಣನ ಪಂಥದವರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ

ಈ ಕೆಲವು ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳ ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟೇ ಸರ್ವಸ್ವವಾದಂತಿದೆ. ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದರೆ ಇಂತಹ ನಿಲುವು ಸಮರ್ಥನೀಯವೆ? ಅಥವಾ, ಗದ್ದರ್ ಮೇಲಿನ ಹಲ್ಲೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪದವರೂ ಸಹ ಈ ದೌರ್ಜನ್ಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ಪೊಲೀಸ್ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಸತತವಾಗಿ ಸಂಘಟನೆಯ ಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಮೇಲೆ ಈ ಹಲ್ಲೆ ನಡೆದಿದೆ. ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು ಹಲ್ಲೆಯ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇಲ್ಲಿದೆ.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸೂಚನೆ ಸಿಗುತ್ತದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳಿಗೆ ಬೆಂಬಲ ನೀಡಬೇಕಾದರೆ ಇವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಡೆಗಾಣಿಸಬಾರದು, ಎಂಬುದು. ಆದರೆ ಮತೀಯ ದುರಭಿಮಾನವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮತಧರ್ಮದ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕುವ ಜನಸಂಘ ಶಿವಸೇನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಬದಿಗಿಟ್ಟು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗಿನ ರಾಜಿ ಸೂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದು ಇಂದಿನ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಸಾಧ್ಯ. (ಅ) ಹಿಂದುಗಳಲ್ಲದವರ ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನಕ್ಕೆ ಇಂಬು ಕೊಡುವುದು, ಮತ್ತು (ಆ) ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿ ಇಲ್ಲದ ಪಕ್ಷಗಳ ಮತಧರ್ಮದ ದುರಭಿಮಾನವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು. ಯಾರನ್ನು ಹೊರಗಿಡಲು ರಾಜಿಸೂತ್ರ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೋ ಅವರಿಗೇ ಇದರಿಂದ ಅನುಕೂಲವಾಗುತ್ತದೆ, ಅವರ ಶಕ್ತಿವರ್ಧನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರ ಜಡ್ಡುತನ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರ ಜಡ್ಡುತನ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಕೇವಲ ಜಡ್ಡುತನದ ವಿರೋಧ. ಆದರೆ ಈಗ ಒಂದು ಜಡ್ಡುತನ ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯೆಂಬ ಮಾತು ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕ್ ಮತ್ತು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಣಕಾಸು ಸಂಸ್ಥೆ ಅನುಮೋದಿಸುವ ಚಿದಂಬರಂ ಬಜೆಟ್‌ಗೆ ಮನ್ನಣೆ ದೊರೆಯುವಂತಹ ಪೇಚಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದೆ. ಅಥವಾ, ಅಮರನಾಥ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರಿಗಿಂತ ಹಾಜ್ ಯಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ತವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಅನುಕಂಪ ದೊರೆಯುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪಾದಾರವಿಂದಗಳನ್ನು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆಂದರೆ ಈ ತಾರತಮ್ಯ ಹೇಗೆ ಸಮಂಜಸ? ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮುಂದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: (ಅ) ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕೋ ಅಥವಾ ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಇದೋ? (ಅಂದರೆ, ಮೊದಲು ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನವನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು, ಆಮೇಲೆ ವರ್ಗಹೋರಾಟ. ವರ್ಗಹೋರಾಟವನ್ನು ಕಂದಿಸಲು ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳು ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನವನ್ನೂ ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಕದಲ್ಲಿಡಬೇಕು); (ಆ) ಮತೀಯವಾದವೆಂದರೆ ಒಂದು ಮತದವರ ಮತೀಯತೆಯೋ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲ ಮತದವರ ಮತೀಯತೆಯೋ? ಮತಾಂಧತೆಯನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾಗಿ ಎದುರಿಸಹೊರಟರೆ ವರ್ಗಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗಬಹುದೆಂಬ ಭೀತಿಯೇನಾದರೂ ಉಂಟೋ?

ಇಂತಹ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ, ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಿಸಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದಾಗ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತೀಯತೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ವಿಶ್ವಬ್ಯಾಂಕಿನ ಅಥವಾ ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಆಣತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ವರ್ಗದೃಷ್ಟಿಯ ಭಾಗವಾಗಲಾರದು. ಮತೀಯತೆಯ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ ಸುಲಭವೋ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟ ಸುಲಭವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಅಸಡ್ಡೆಯಿಂದ ಕಾಣಬಾರದು. ಇದಕ್ಕೆ ಇಂದಿನ (ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ನಂತರದ) ರಷ್ಯ ಒಂದು ಪ್ರಬಲ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿದೆ.

ಗೋರ್ಬಚೇವ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉದಾರೀಕರಣ ಜಾಗತೀಕರಣಗಳನ್ನು ಹಾಡಿ ಹೊಗಳಿದ್ದನ್ನು ನಾವು ಮರೆತಿಲ್ಲ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಇಂದು ಪ್ರಖರವಾಗಿದೆ. ರಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ಸರಕುಗಳಂತೆ ಒಂದು ಸರಕಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಕೊಳ್ಳುವವರೂ ವಿರಳವಾಗಿ ಈಗ ನಿರುದ್ಯೋಗ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವರ್ಷದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೋಟಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ಲಕ್ಷ ನಿರುದ್ಯೋಗಿಗಳಿದ್ದರು. ಉದ್ಯೋಗದಲ್ಲಿರುವವರ ಕನಿಷ್ಠ ವೇತನ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಏನೇನೂ ಎಟಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿ ಕುಸಿದಿದೆ; ಕಾರಣ, ಎಂದೂ ಇಲ್ಲದಷ್ಟು ಹಣದುಬ್ಬರ. 1990ರಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಜ ಆದಾಯದ ಶೇಕಡ 20ರಷ್ಟು ನಿಜ ಆದಾಯ ಈಗಿನದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಆರೋಗ್ಯ ರಕ್ಷಣೆ, ಮಕ್ಕಳ ಪೋಷಣೆ, ಮಹಿಳೆಯರ ಸಮಾನತೆ, ವಾಸಗೃಹಗಳ ಲಭ್ಯತೆ, ಎಲ್ಲಾ ಗತಕಾಲದ ವೈಭವಗಳಾಗಿಹೋಗಿವೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತದ ಫಲ.

ಅಕ್ಟೋಬರ್ 1996ರ ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆ ಪ್ರಕಾರ ದುಡಿಮೆಗಾರರಿಗೆ ಪಾವತಿಯಾಗದೆ ಉಳಿದಿದ್ದ ವೇತನದ ಬಾಕಿ ಸುಮಾರು 3500ಕೋಟಿ ರೂಪಾಯಿಗಳು. ಅವರು ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಿರ್ಗತಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವೇತನಕ್ಕಾಗಿ ಚಳುವಳಿ ನಡೆಸಿದರೆ ಕೆಲಸವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಉದ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗಾರರು ಉತ್ಪಾದಿಸಿದ ಸರಕುಗಳನ್ನೇ ಕೂಲಿಯನ್ನಾಗಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಅವಕ್ಕೆ ದುಡಿಮೆಗಾರರೇ ಗ್ರಾಹಕರನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದು ಹಣ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಬೆಂಕಿಕಡ್ಡಿಗಳನ್ನು ವೇತನದ ಬದಲಾಗಿ ನೀಡುವುದು, ಅಥವಾ ಶವದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದು. ಎಷ್ಟೋ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ದಿನಂಪ್ರತಿ ಕೆಲಸಗಾರರು ಹಸಿವಿನಿಂದಾಗಿ ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಭೀಕರ ಚಿತ್ರವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ತೆಕ್ಕೆಗೆ ಸಿಕ್ಕಿದ ಕಡೆಯೆಲ್ಲಾ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಮೆಕ್ಸಿಕೋ, ಬ್ರೆಜಿಲ್, ಮುಂತಾದವು ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಸಕ್ತಿಯ ಭಾವ ತಳೆಯುವುದು ಮೂರ್ಖತನವಾದೀತು. ದುಡಿಯುವ ಜನರು ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಆಶಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಘೋಷಣಾಪತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಬದಲಾಗಿ ಈಗ ಕೆಲವಡೆ ಸಂಭವಿಸಿರುವುದೇನು?

ರಾಜಕೀಯ ಗೂಂಡಾಪಡೆಗಳು ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ! ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದೇ ಉತ್ತರ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ. ಅದನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳದೆ ನಮಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರಿಹಾರ ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸಹ ಬೇರೆಬೇರೆ ಭಂಗಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡಲಾಗುತ್ತಿದೆ. 'ಇತಿಹಾಸವು ಮುಗಿದಿದೆ' ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸತ್ತುಹೋಗಿದೆಯೆಂಬ ಕೂಗು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಮೇಧಾವಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ನೇರವಾದ ಬೆಂಬಲವಿದೆ. ನೂರೈವತ್ತು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಸತ್ತುಹೋಯಿತು, ಎಂದು ಉಸುರುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಈ ಮಂದಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಸಾಯಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಈಗ ಬಹಳ ಹಳೆಯದು. ಆದರೆ ಈಗಿನ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ವಿಧಾನ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಇಂದು 'ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ' ಎಂಬ ಮಾತು ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಂತರದ ಚಿಂತನೆ, ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿರೋಧಿ ಚಿಂತನೆಯೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅದೊಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ, ನೂತನ ಚಿಂತನಾಶೈಲಿ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿಯಬಹುದಾದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಆಗರ; ಅಂತಹ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯೇ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ನೂತನ ಪಂಡಿತರ ತರ್ಕ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಯಾವ ಘಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇವರ ವಾದ. ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಸತ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಮೂಹಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಯಾವ ಸತ್ಯವೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ನಿರೂಪಣೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಗಗಳು ಹಾಗೂ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟಗಳು ಅನೂಚಾನವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿವೆಯೆಂಬ ಮಾತು ಅಸಿದ್ಧ. ಜೊತೆಗೆ, ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಅಂಶವು ಇನ್ನೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ತಿ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದನಿ ಇದೆಂದು ಬೇರೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಂತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಬಹುದು. ಅದು ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ್ದು. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಹೇಳುವ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಹೊಸ ಆವಿಷ್ಕಾರವೊಂದು ಈಗ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದೊಂದಿಲ್ಲ; ಅದು ಸತ್ಯಕ್ಕೆ ಆಕರವೂ ಅಲ್ಲ. ಸತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜನಾಂಗವೂ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಯಾವುದನ್ನು ಇಡೀ ಸಮುದಾಯವು ಒಪ್ಪಿದೆಯೋ ಅದು ಸತ್ಯ. ಅಂದರೆ, ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಸತ್ಯ. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮುದಾಯ ಅವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ. 'ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿದ್ದು'

ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಆಗಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದನ್ನೂ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಒಪ್ಪಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಪ್ಪಿರುವಂತೆ ತೋರುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾಜದ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಭಾವನೆಗಳು ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಭಾವನೆಗಳೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವುದು ರೂಢಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ತಂತ್ರ ಕೂಡ ಆಗಿದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥೈಸಿದಾಗ ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆಯನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಢ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಆದ್ಯತೆ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಗಣಿತ, ಇಸ್ಲಾಮಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಹಿಂದು ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಹಿಳಾ ವಿಜ್ಞಾನ, ಎಂಬೆಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳೂ ಸತ್ಯದ ಹಾದಿಗಳಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹಾಗೆ ವಿಂಗಡಿಸುವುದು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕ. ಇವುಗಳ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು: ಸಾಮೂಹಿಕ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವುದು, ಅಲ್ಪ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದು.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿಲುವೇನು? ಪ್ರಥಮತಃ ವಿಜ್ಞಾನವು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವೆಂಬುದು ಅದರ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಅದರಿಂದ ದೊರೆತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಬದಲಾವಣೆಯತ್ತ ಮುಂದೆ ಸಾಗಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ನೋಡಿದಾಗ ವರ್ಗಗಳ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆ ಆರೋಪಿತವಾದುದಲ್ಲ. ತುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ವರ್ಗವು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ನಡೆಸಿ ಬಂಧನದಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಏನನ್ನೂ ಕಲಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುವವರ ಆತಂಕ ಬಹುಶಃ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗವು ಚರಿತ್ರೆಯಿಂದ ಏನನ್ನಾದರೂ ಕಲಿತು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದುಬಿಡಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅವರ ಆತಂಕವನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಸಿ ಮುನ್ನಡೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ನಿರೀಕ್ಷೆ.

(ಕೆಂಬಾವುಟ, ೧೮.೫.೧೯೯೭)

◆

೧೧. ಲೆನಿನ್ ತೋರಿಸಿದ ದಾರಿ

ಈಗ್ಗೆ ನೂರಮೂವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಜನಿಸಿದ ಲೆನಿನ್ ಜಗತ್ತಿನ ಶೋಷಿತ ಜನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. 1902-03ನೇ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಪ್ಯಾರಿಸ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿದ್ದು ರಷ್ಯಾದ ವ್ಯವಸಾಯ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಳವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಕೃಷಿ ಕ್ಷೇತ್ರದ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಮಗ್ರವಾದ ಪರಿಹಾರವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದು ಆ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯೋದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ರೈತಾಪಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ತಕ್ಕಮಟ್ಟಿನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದ "ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ" ಪಕ್ಷವೆಂದು ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪಕ್ಷದ ಅನೇಕ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವೀಕ್ಷಿಸಿ ಅವುಗಳು ಹೇಗೆ ಅಪಾಯಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಾಗಿದ್ದುವೆಂಬುದನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವಂತಹ ಅನೇಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ 1902-03ರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದು ಪ್ರಕಾಶಿಸಿದ್ದರು. "ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು 1899ರಲ್ಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ ಲೆನಿನ್ 1903ರಲ್ಲಿ "ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡವರಿಗೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಮುಖ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯನ್ನು ಬರೆದು ಅದೇ ವರ್ಷದ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಜಿನೀವಾದಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. 1902ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದಾದ್ಯಂತ ನಡೆದಿದ್ದ ರೈತಸಂಘರ್ಷಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯು ಮೊದಲಿಗೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಅತ್ಯಂತ ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಈ ಕಿರು ಹೊತ್ತಿಗೆಯು ಆಗ್ಗೆ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವರ್ಗಗಳ ವಿಭಜನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮನೋಜ್ಞವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಗಳೆಂದರೇನು, ಅವುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ, ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಮೈತ್ರಿಯ ಸಾಧನೆ ಹೇಗುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಯಾರು ಯಾರೊಡನೆ ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸಿ ಐಕ್ಯದಿಂದ ಹೋರಾಡಬೇಕು, ಅಂತಿಮ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಲು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳು ಯಾವುವು, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಪರಿಹಾರ ಸೂಚಿಸುವುದು ಈ ಪುಸ್ತಿಕೆಯ ಮಹದುದ್ದೇಶ. ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ಜನ ನಾನಾ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ

ವಿಂಗಡಣೆ ಹೊಂದಿರುವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟವು ಸಾಧ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಅಗತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಾಡಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂತಹವರಿಗೆ ಉತ್ತರ ಲೆನಿನ್ನರ ಈ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿದೆ.

ಅಂದರೆ, 1903ರಲ್ಲಿ ರಷ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇಂದು ಅದೇ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿದೆ ಮತ್ತು ಅಂದಿನ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇಂದು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. 1903ರ ರಷ್ಯದ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೂ 1980ರ ಭಾರತದ ಸಮಾಜ ರಚನೆಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿನ ಭಿನ್ನತೆಯುಂಟು. ಆದರೆ ಸಮಾಜ ರಚನೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಲೆನಿನ್ ಅನುಸರಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕ್ಲುಪ್ತವಾಗಿ ನಾವು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ಆಯಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಜನರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಮತ್ತು ಸಾಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯನ್ನು ಕ್ರಮೇಣ ಉನ್ನತ ಹಂತಗಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯಬೇಕಾದರೆ ವರ್ಗಭೇದವನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಅತ್ಯವಶ್ಯಕ. ಲೆನಿನ್ನರ ಜೀವಿತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಹ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅವರಿಗೆ ಪದೇಪದೇ ಎದುರಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಲಿಯಾನ್ ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿ ಪ್ರಕಾರ ಅಂದಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಯಾರೊಡನೆಯೂ ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಅವರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಂತೆ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮುನ್ನಡೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗವೊಂದೇ ಬದ್ಧವಾಗಿತ್ತು. (ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ್ದರೆಂದು ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯ ವಾದವಾಗಿತ್ತು.) ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸಲು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆಯಿದ್ದ ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವ ವರ್ಗವಿತ್ತು? ರೈತಾಪಿಗಳೊಡನೆ ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ರೈತರಲ್ಲಿ ಭೂಹೀನರಾಗಿದ್ದವರು ಸ್ವಂತ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯಲು ಕಾತುರರಾಗಿದ್ದರು, ಮತ್ತೆ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವರು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಛಿಸುವಂಥವರು. ಅವರಿಗೆ ಸಮಾಜವಾದವೆಂದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟು ಸಮುದಾಯದ ಆಸ್ತಿಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದವೆಂದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಸಮಾಜದ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ತರುವುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮತ್ತು ರೈತರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೈತ್ರಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಸಹಭಾಗಿಗಳಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಂಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಟ್ರಾಟ್‌ಸ್ಕಿಯ ವಾದವಾಗಿತ್ತು. ಈ ವಾದವನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಸರಿಯಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೆಂದು ಬಗೆದಿದ್ದರೆ ರೈತ-ಕಾರ್ಮಿಕರ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟ ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಲೆನಿನ್ ಈ ವಾದವನ್ನು ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದೆಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಅವರ ವಾದ ಸುಮಾರು ಹೀಗಿತ್ತು: ಸಧ್ಯದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಗುರಿಯನ್ನು ರೈತರು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಿಕರು ಬೇರೆಬೇರೆ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹಾಗೆಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮಾಜವಾದವೆಂದರೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಒಂದೇ

ವಿಟಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಹ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಭೂಮಾಲೀಕನ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಳಲಿ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುವಂತಹ ಕ್ರೂರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬದಲಾಗಿ ರೈತನೊಬ್ಬ ಭೂಮಿಯನ್ನು ತಾನೇ ಸ್ವತಃ ಹೊಂದಿರುವಂತಾಗಿ ತನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಫಲ ತನಗೇ ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾದರೆ ಅದು ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಯೇ ಸರಿ. ಆದರೆ ಅದು ಹೆಸರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಹಾಗೆ ತೋರುವಂತಿರದೆ ನಿಜಕ್ಕೂ ಒಡೆತನದ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿರಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಸಣ್ಣ ಹಿಡುವಳಿಗಳನ್ನುಳ್ಳ ರೈತರು ಮತ್ತು ಭೂಹೀನ ರೈತ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಭಾರಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಅಧಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಈ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲೀಕರ ವಿರುದ್ಧ. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಕಾರ್ಮಿಕರಂತೆ ಇವರೂ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿರುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಹೇರಳವಾಗಿ ಉದ್ಯೋಗಪತಿಯು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೋ ಹಾಗೆ ಇಲ್ಲೂ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ವಿಶೇಷ ಆಸ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿ ಶೋಷಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಶೋಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಪತಿ ಮತ್ತು ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕ ಇಬ್ಬರೂ ಮೈತ್ರಿಯುತವಾದ ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವವರಲ್ಲೂ ಸಹ ಮೈತ್ರಿಯುತವಾದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಐಕ್ಯತೆ ಸಾಧ್ಯ- ಇದು ಟ್ರಾಟ್ಸ್ಕಿಗೆ ಲೆನಿನ್ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರ.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಟ್ರಾಟ್ಸ್ಕಿ ಸರಿಯೋ ಅಥವಾ ಲೆನಿನ್ ಸರಿಯೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಉತ್ತರವಿದೆ. ರೈತ-ಕಾರ್ಮಿಕ ಐಕ್ಯಹೋರಾಟದಿಂದ ಲೆನಿನ್ನರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ 1917ರ ಮಹಾನ್ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಜರುಗಿತೆಂಬುದು ಜಗತ್ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ವರ್ಗವಿನ್ಯಾಸದ ರೂಪುರೇಷೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ನಿದರ್ಶನ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯತಃ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ ಅತ್ಯುತ್ತಮವಾದ ಅಳತೆಗೋಲು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಪಾಠಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಅದರಂತೆ ಲೆನಿನ್ನರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಉತ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದ್ದಿತೆಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ''ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡವರಿಗೆ'' ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಡಿಪಾಯವನ್ನು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲಾಗಿದೆ.

ನಗರಗಳ ಮತ್ತು ಹಳ್ಳಿಗಳ ನಡುವೆ, ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮತ್ತು ರೈತರ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ನಡುವೆ ಮತ್ತು ಸಂಘಟಿತರ ಮತ್ತು ಅಸಂಘಟಿತರ ನಡುವೆ ತಿಕ್ಕಾಟವಿದೆಯೆಂದು ಘೋಷಿಸುವ ''ಕಿಸಾನ್'' ನಾಯಕರ ಘೋಷಣೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಸುಪರಿಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ನಾಯಕರು ಭಾರಿ

ಭೂಮಾಲಿಕರ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸಿರುವವರು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. "ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ರೈತರ ಹಿತೈಷಿಗಳಾಗಲಾರರು" ಎಂದು ಪದೇಪದೇ ಬೊಬ್ಬೆಯಿಡುವ ಚರಣ್‌ಸಿಂಗ್ ಮಹಾಶಯರ ಉಕ್ತಿಯನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅರ್ಥೈಸಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರೈತರೆಂದರೆ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು. ಅವರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಚರಣಸಿಂಗರ ಆಶಯವಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಾದ ಆಶಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಭಾರಿ ಉದ್ಯೋಗಪತಿಗಳಂತೆ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರೂ ಸಹ ಶೋಷಣೆಯ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. "ಹಸಿರು ಕ್ರಾಂತಿ"ಯ ಫಲವನ್ನು ತಮ್ಮ ಲಾಭವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವರು ಇವರು, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಉಪಕರಣಗಳನ್ನೂ ಬ್ಯಾಂಕುಗಳಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವವರು ಇವರು, ಹುಣಿಸೆಕಟ್ಟೆಯ ಶೇಷಗಿರಿಯಪ್ಪನಂತಹವರ ಕೊಲೆ ಮಾಡುವವರು ಅಥವಾ ಮಾಡಿಸುವವರು ಇವರು, ತಾತಗುಣಿ ಎಸ್ಟೇಟಿನ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಸದೆಬಡಿಯುವವರು ಇವರು, ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರಿನ ಕಾಫಿ ಪ್ಲಾಂಟೇಷನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ದೈತ್ಯರಂತೆ ವರ್ತಿಸುವವರು ಇವರು. ಬೆಲ್ಚಿ- ನಾರಾಯಣಪುರ-ಪಾರಸ್ ಬೀಘಾಗಳಂತಹ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಬೆಂಕಿಹಾಕಿ ಸುಡುವ ಹಿಂಸಾಚಾರ ಪ್ರಕರಣಗಳಿಗೆ ಇವರು ಹೊಣೆ. ಅಂತಹವರ ವರ್ಗ ಐಕ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ರೈತ-ಕಾರ್ಮಿಕರ ಐಕ್ಯಹೋರಾಟವು ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿದೆ.

ಯಾವ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದರ, ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವೊಂದರ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಮತ್ತು ಅಂತಹ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವು ಕಾರ್ಯಗತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಮೈತ್ರಿಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದದ್ದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ದೈನಂದಿನ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಎಡ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಐಕ್ಯತೆಯು ಮಹತ್ತರವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಮೈತ್ರಿಯ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಬಣಗಳಾಗಿ ಉಳಿದು ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬಹುದೇ ವಿನಾ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಒಂದು ಉನ್ನತಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯಲಾರದೆ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮಹತ್ವದ ಅಂಶವನ್ನು ಎಷ್ಟು ಒತ್ತಿಹೇಳಿದರೂ ಸಾಲದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಬಂಧಿಸಿ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುವ ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮತ್ತು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಗಳ ಪರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ ಅಥವಾ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಲು ಎಡ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಗಳ ಮೈತ್ರಿಯು ಕೇವಲ ಚುನಾವಣಾ ಮೈತ್ರಿಯಾಗಿ ಉಳಿದರೆ ಸಾಲದು. ಅದರಿಂದ ಲಭಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಬಹಳ ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಆಂಶಿಕವಾದದ್ದು ಮಾತ್ರ. ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ಸೋಲಿಸಲು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದದ್ದು

ಹೋರಾಟದ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಸಕ್ರಿಯವಾದ ಐಕ್ಯತೆ. ಈ ಐಕ್ಯತೆಯಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಐಕ್ಯತೆಯು ದೃಢವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ನೈಜವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗುವಂತಹದು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚುನಾವಣಾ ಮೈತ್ರಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇದು: ನಮ್ಮ ಇಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವರ್ಗವಿಭಜನೆ ಯಾವ ತೆರನಾದದ್ದು? ಅದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಮೈತ್ರಿ ಯಾರೊಡನೆ ಸಾಧುವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು? ಯಾವ ನಿಯಮಿತವಾದ ಕನಿಷ್ಠ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಬಲಯುತವನ್ನಾಗಿಸಬೇಕು?

1902ರಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಪ್ಲೆಖನೋವ್‌ಗೆ ಬರೆದ ಒಂದು ಪತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನುಡಿದರು: "ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಬಗ್ಗೆ ಹಳ್ಳಿಯ ಜನರಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಕಾತುರನಾಗಿದ್ದೇನೆ." ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಬಹಳ ಸಮರ್ಪಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ "ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡವರಿಗೆ" ಎಂಬ ಪುಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಳ್ಳಿಗಳ ಪ್ರಜಾಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಮಾಡಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಜನರಲ್ಲಿರುವ ಆಸ್ತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರೆಲ್ಲರ ನಡುವೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ವಿವಿಧ ಸಂಬಂಧಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಲೆನಿನ್ ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವರ್ಗಸ್ತರಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದಾರೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರು, ಶ್ರೀಮಂತ ರೈತರು, ಮಧ್ಯಮ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ರೈತರು, ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಪ್ರಮಾಣದ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆಯರಾದ ರೈತರು, ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವರ್ಗಗಳವರನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿ, ಆ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ಆರ್ಥಿಕ- ಸಾಮಾಜಿಕ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಗುಂಪುಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರ ನಡುವೆ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಬದ್ಧರಾಗಿರುವವರು ಯಾರ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನೂ ಲೆನಿನ್ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಅಣಿಗೊಳಿಸುವುದೂ ಲೆನಿನ್ನರ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿದ್ದಿತು. ತಮ್ಮ ಅವಿರತ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಆಗಲೇ ಕೆಲವು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವುದು ಹಳ್ಳಿಗಳ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಹಿತಕರವೆಂಬುದನ್ನು ನಿದರ್ಶನಗಳೊಂದಿಗೆ ಲೆನಿನ್ ಸಾಬೀತುಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಮಟ್ಟವನ್ನು ತಲುಪಿತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಹೋರಾಟದ ಪರಿ-ಸಮಗ್ರವಾಗಿತ್ತೆಂದಾಗಲಿ ಲೆನಿನ್ ಅವರು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿ ನೀತಿಗಳಿಗಾಗಿ ಫಲಪ್ರದವಾದ ಕೆಲವು ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಖಂಡಿತ ಅವರು ನಡೆಸಿದ್ದರೆಂಬುದನ್ನು ಲೆನಿನ್ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೆನಿನ್ನರ ಮಾರ್ಗಸೂಚಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ

ನಮ್ಮ ಹಳ್ಳಿಗಳ ಇಂದಿನ ವರ್ಗಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಿ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳೊಡನೆ ಕಾರ್ಮಿಕವರ್ಗದ ಮೈತ್ರಿ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಇಂದಿನ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಳುವಳಿಯ ಆದ್ಯಕರ್ತವ್ಯವಾಗಿದೆ.

ನಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಆಂದೋಳನದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡುವೆಂಬುದನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸಬಹುದು. ಭಾರಿ ಜಮೀನ್ದಾರರ ಮತ್ತು ಭೂಹೀನರ ನಡುವಣ ತಿಕ್ಕಾಟ ಆಗಲೂ ಇತ್ತು. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಯು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಚಳುವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯು ಈಗ ತೀವ್ರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಳೆದಿದೆ. ಅಂದಿನ ಚಳುವಳಿಯ ನಾಯಕರನ್ನು ದೂಷಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ವರ್ಗಹೋರಾಟವು ಯಾವುದೋ ಕೆಲವು ನಾಯಕರಿಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯೂ ಸಹ ಆ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. 1922ರ ಫೆಬ್ರುವರಿ 12ರಂದು ಜರುಗಿದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ಕೆಲವು ನಿರ್ಣಯಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಚೌರಿ ಚೌರಾದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪೊಲೀಸರ ಹತ್ಯೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಅಹಿಂಸಾ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದರು. 1922ರ ಬರ್ಡೋಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿ ಸಭೆ ನಡೆದದ್ದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ. ಕರನಿರಾಕರಣೆಯನ್ನೂ ಆಂದೋಳನದ ಒಂದಂಶವನ್ನಾಗಿ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಹಿಂತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಿರ್ಣಯದ ಕೆಲಭಾಗಗಳು ಹೀಗಿವೆ: "ರೈತರಿಂದ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಾಕಿಯಿರುವ ಎಲ್ಲ ತೆರಿಗೆಗಳನ್ನೂ ಪಾವತಿ ಮಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಸಮಿತಿಗಳು ರೈತರಿಗೆ ಸಲಹೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ಆದೇಶ ನೀಡುತ್ತದೆ..... ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಾದ ಗುತ್ತಿಗೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ರೈತರು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ನಿರ್ಣಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದೆಂದು ರೈತರಿಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಿಗೆ ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ..... ಜಮೀನ್ದಾರರ ಶಾಸನಬದ್ಧವಾದ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಚಳುವಳಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯು ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡುತ್ತದೆ. ರೈತರಿಗೇನಾದರೂ ಅಸಮಾಧಾನ ಅಥವಾ ಕುಂದುಕೊರತೆಗಳಿದ್ದರೆ ಅವನ್ನು ಸಂಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಿ ಸಮಿತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ..." ಲೆನಿನ್ನರ ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೂ ವರ್ಗಮೈತ್ರಿಯ ಈ ಬೂರ್ಜ್ವಾ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅಜಗಜಾಂತರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ನಾಮಬಲದಿಂದ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ನಾಯಕತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿರುವವರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಲಿ, ನಿಷ್ಠೆಯಾಗಲಿ, ಕಳಕಳಿಯಾಗಲಿ

ಉಳಿದಿದೆಯೆಂದು ಯಾರೂ ಭ್ರಮಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅವರಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವುದು ಕೇವಲ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ವಿರೋಧಭಾಷನೆ, ವರ್ಗಸಾಮರಸ್ಯದ ಘೋಷಣೆ. 1920ರ ದಶಕದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಅಂದು ಆರ್ಥಿಕ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ವರ್ಗಹೋರಾಟದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹಿಡಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾಗಿದ್ದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ 1980ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಆತಂಕಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಾವುವೂ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ವರ್ಗಭೇದಗಳನ್ನು ವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ಸೂಕ್ತವಾದ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಸ್ಫುಟವಾದ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕಾದ್ದು 1980ರ ದಶಕದ ನಿಖರವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಲೆನಿನ್ನರ ನೂರಹತ್ತನೆಯ ಜನ್ಮೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಾವವರಿಗೆ ಸೂಚಿಸಬೇಕಾದ ಗೌರವ ಮತ್ತು ಅವರಿಂದ ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಅಂತರಾಳದ ಬೃಹತ್ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಮಾಜವೊಂದೇ ನಿಜವಾದ ಪರಿಹಾರ ನೀಡಬಲ್ಲುದು. ಆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಲೆನಿನ್ ನಮಗೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ, ದೀವಟಿಗ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಕಶಕ್ತಿ. ಲೆನಿನ್ ಅಮರರಾಗಿರುವುದು ಅವರು ಕ್ರಾಂತಿಶಿಲ್ಪಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಪಥ ನಿರ್ದೇಶಕರಾಗಿರುವುದರಿಂದ. ಅಂತಹವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸುವವರು ವಿಜಯಿಗಳಾಗುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಯುಗ ಪುರುಷರಾದ ಲೆನಿನ್ ನಮ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಗೂ ಕಾರಣಪುರುಷರಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಅವರು ನಡೆಸಿದಂತಹ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿತವಾಗುವ ವರ್ಗಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ನಾವು ತೊಡಗಬೇಕಷ್ಟೆ.

(ಐಕ್ಯರಂಗ, ೪.೫.೧೯೮೦)

◆

೧೨. ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ನೆನಪು

ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ನಿರಂತರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆ, ಹೋರಾಟ, ಸಂಘಟನೆ ಮತ್ತು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಧೀಮಂತ ಚೇತನ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಜನಿಸಿದ್ದು ೧೮೨೦ರ ನವೆಂಬರ್ ೨೮ರಂದು. ಜರ್ಮನಿಯ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಆಗ ಪ್ರಷ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ರೈನ್ ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಘಟಕ. ಅಲ್ಲಿಯ ವೂಪರ್ ನದಿಯ ದಡದಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಮೆನ್ ಎಂಬ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಪಟ್ಟಣ. ಬಟ್ಟೆ ನೇಯುವ ಗಿರಣಿಗಳೇ ಅಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆಗೆ ಆಧಾರ. ಸ್ವಲ್ಪ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಾಲಿಕನ ಮೊದಲ ಮಗ ಫ್ರೆಡರಿಕ್. ತಾಯಿ ಎಲಿಜಬೆತ್ ಫಾನ್ ಹಾರ್ ಎಂಬಾಕೆ. ಎಂಟು ಮಂದಿ ಸೋದರ-ಸೋದರಿಯರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾಗಿ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಗಿರಣಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿ ಇನ್ನೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತಾನೆಂದು ಎಲ್ಲರ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹುಡುಗ ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಗಿರಣಿಯನ್ನಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ವಿಶ್ವದ ದುಡಿಯುವವರ ಹೋರಾಟ ರಂಗವನ್ನು; ಆತನ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಅಪಾರವಾಗಿತ್ತು, ಅದ್ಭುತವಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ ಹಣ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಅಂತಹ ಆಸ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನಾ ಚಾತುರ್ಯದಲ್ಲಿ.

ಮತಧರ್ಮದ ಜಡ್ಡುತನದ ಸಾಂದ್ರತೆಯು ವಿಪರೀತವಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಆ ಜಡ್ಡುತನಕ್ಕೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಜಡ್ಡುತನ ಸೇರಿಸುವುದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ತನ್ನ ಹದಿನಾಲ್ಕನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನವರೆಗೆ ಬಾರ್ಮೆನ್‌ನ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಲಿತ ಏಂಗಲ್ಸ್‌ಗೆ ಇದರಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿನ ಮುಕ್ತಿ ದೊರಕಿದ್ದು ಅವನ ತಾತನಿಂದ. ಬಿಡುವಿನ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಅಜ್ಜ ಫ್ರೆಡರಿಕ್‌ಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಇತಿಹಾಸ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಿದ್ದ. ಇದೇ ಆಸಕ್ತಿ ಮುಂದೆ ಚೆನ್ನಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಅಸೀಮ ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಆಗರವಾಗಿ ಹೊಮ್ಮಿದ್ದು ವಿಶ್ವದ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಚಳುವಳಿಯ ಒಂದು ಮರೆಯಲಾಗದ ಹೆಮ್ಮೆ.

ಬಾರ್ಮೆನ್‌ನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಲ್ಬರ್ಫೀಲ್ಡ್ ಶಾಲೆಗೆ ೧೮೩೪ರಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾದ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಮತಧಾರ್ಮಿಕ ಹುಚ್ಚು ಉದ್ರೇಕದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮುಂದುವರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇತಿಹಾಸ, ಗ್ರೀಕ್, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನ್ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಅನತಿಕಾಲದಲ್ಲೇ ಶಾಲೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ. ಕುಟುಂಬದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿನ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಲು ತರಬೇತಿ ಹೊಂದಬೇಕೆಂದು ಮಗನನ್ನು ಶಾಲೆಯಿಂದ ಕರೆತಂದು ತಂದೆ ತನ್ನ ಬಳಿಯೇ ಇರಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದಾದ್ದು ೧೮೩೭ರಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮೂರು ವರ್ಷ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ನಂತರ. ಮುಂದಿನ ವರ್ಷವೇ ಆತನನ್ನು ಹೈನ್‌ರಿಕ್ ಲಾವ್‌ಪೋಲ್ಡ್ ಎಂಬಾತನ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಕಲಿಯಲು ಬ್ರೆಮೆನ್ ಎಂಬ ಬಂದರು ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಕಳಿಸಲಾಯಿತು. ಕೆಲಸವನ್ನು ಮುತುವರ್ಜಿಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹದಿನೆಂಟು ವರ್ಷದ ತರುಣ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡು ಕುದುರೆ ಸವಾರಿ, ಈಜು, ಕತ್ತಿವರಸೆ, ಮಂಜುಗಡ್ಡೆಯ ಮೇಲೆ ಜಾರುವುದು, ಸಂಗೀತ, ಹೀಗೆ ಹಲವು ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮೆಲೇ ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಲು ಮುಂದಾದ; ಆದರೆ ಸುತ್ತಣ ಜನರ ಜೀವನ ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಹಿಂದಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆಗ್ಗೆ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೆಂಬಷ್ಟುಮಟ್ಟಿಗೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹದಿನಾಲ್ಕು-ಹದಿನೈದು ಗಂಟೆಗಳ ಕಾಲ ಒಂದೇ ಕಡೆ ಕೂತು ಅಥವಾ ನಿಂತು ವಿವಿಧ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನೇಕ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮನೆ ಎಂದರೇನೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲಸದ ನಂತರ ಕಾರ್ಖಾನೆಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಮುದುರಿಕೊಂಡುಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಕ್ಕಳು ಮನೆಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಪರಿತಪಿಸಲು ತಂದೆ-ತಾಯಂದಿರಿಗೂ ಸಮಯ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬೇಗೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಯುವಕ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ: "ನಮ್ಮ ಈ ವುಪರ್ಟಾಲ್‌ನ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವವರನ್ನು ಬಡತನ ಕಿತ್ತು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಅವರ ಕಾಯಿಲೆಗಳಿಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ. ಶ್ವಾಸಕೋಸದ ತೊಂದರೆ ಇಲ್ಲದವರು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೇನೋ ಅನಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಬರ್ ಫೀಲ್ಡ್ ಒಂದರಲ್ಲೇ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದ ವಯಸ್ಸಿನ ಸುಮಾರು ೨೫೦೦ ಮಕ್ಕಳಲ್ಲಿ ಶಾಲೆಗೆ ಹೋಗದೆ ದುಡಿತಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿರುವವರು ೧೨೦೦ರಷ್ಟು ಇದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ನಡುವೆ ಇರುವ ಗಿರಣಿ ಮಾಲಿಕರೆಲ್ಲ ಧರ್ಮಭೀರುಗಳೇ! ಆದರೆ ಅವರ ಅಂತಃಕರಣ ಕಲಕುವುದು ವಿರಳ. ಒಂದೋ ಎರಡೋ ಮಕ್ಕಳು ಸಾಯುವಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಈ ಧರ್ಮಭೀರುಗಳಿಗೆ ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಭಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಭಾನುವಾರಗಳಂದು ಎರಡು ಬಾರಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಗೆ ಹೋಗಿಬರುತ್ತಾರೆ."

ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ಗೆ ದೇವರು, ಧರ್ಮ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಆಳವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಲು ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡಿರಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಈ ವಿಷಯಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಮಾಡಹೊರಟರು

ಮತ್ತು ಫಾಯರ್‌ಬಾಕ್ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಗಳ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದರು. ೧೮೪೧ರಲ್ಲಿ ಬಾರ್ಮೆನ್‌ಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮತ್ತೆ ಬರ್ಲಿನ್‌ಗೆ ಹೋದರು: ಸೈನ್ಯದಲ್ಲಿ ಭರ್ತಿಯಾಗಿ ಮದ್ದು-ಗುಂಡು ಹಾರಿಸಲು ಕಲಿಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬದ ಯುವಕನಾಗಿ ಹೀಗೆ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ದಾಖಲಾಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ಅಪ್ಪನನ್ನು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಒಂದಷ್ಟು ಹಣವನ್ನು ಚೆಲ್ಲಿ ಕಡ್ಡಾಯ ಸೈನಿಕ ತರಬೇತಿಯಿಂದ ಮಗನನ್ನು ದೂರವಿಡುತ್ತಿದ್ದ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಮನವೊಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೮೪೧ರಲ್ಲಿ ಸೈನ್ಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಕೂಡಲೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ತೆರಪಿನ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಜಿ ಸಲ್ಲಿಸಿ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದರು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂದು ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿರುವ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಶಾಖೆಯು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗಲ್ಸರ ಜಂಟಿ ಕೊಡುಗೆ. ಆದರೆ ಒಬ್ಬರದೇ ಹೆಸರು ಅಂಟಿಕೊಂಡುಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗೆ ಏಂಗಲ್ಸರ ಕೊಡುಗೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಕೊಡುಗೆಗಿಂತಲೂ ಹಿರಿದಾದ್ದು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಎಷ್ಟೋ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದವರು ಏಂಗಲ್ಸ್; ಆದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಯಾವ ಲೇಖನವೂ ಬೇರೆ ಯಾರಿಂದಲೂ ಬರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಹೆಸರು ಬಿಟ್ಟುಹೋಯಿತೆಂದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಎಂದೂ ಖಿನ್ನರಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರೆದ ಉದ್ಗ್ರಂಥ "ಬಂಡವಾಳ" ಎಂಬ ಹೆಸರಿನದು. ಅದರ ಎರಡು ಮತ್ತು ಮೂರನೆಯ ಸಂಪುಟಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬರಹಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ಅಡಿಗಲ್ಲುಗಳ ಪೈಕಿ ಪಾರಸ್ಪರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಭೌತವಾದ (ಇದನ್ನು ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಮೆಟೀರಿಯಲಿಸಂ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ) ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದುವು. ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೂ ಬೇರೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಭೌತವಾದಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಗೆ-ಗೂಬೆ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿ, ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಪದ್ಧತಿಗೆ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್. ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು: ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಮುಕ್ತಾಯವಾದ ತರುವಾಯ ಧರ್ಮರಾಯನು ಭೀಷ್ಮರ ಬಳಿ ಹೋಗಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ರಾಜನಾಗಿ ಇತರರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಒದಗುತ್ತಿರುವಾಗಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅದು. ತನಗೆ ಅಂತಹ ಅಧಿಕಾರ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಇತರರಿಗೇಕೆ ಅಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ? ಅಂದರೆ, ಸಮಾಜದ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಅಂಶಗಳು ಯಾವುವು? ಇದು ಕ್ಲಿಷ್ಟಕರವಾದ,

ಆದರೆ ಬಹಳ ಆದ್ಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಭೀಷ್ಮರು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನ ನೀಡಿ ವಿವರಣೆ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ:

ಸಮುದ್ರದ ಅಲೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲೋ ತೇಲುತ್ತಿರುವ ಮರದ ತುಂಡುಗಳು ಹತ್ತಿರ ಬರುತ್ತವೆ; ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಜೆಗಳೂ ಏಕತ್ರ ಕೂಡಿದ್ದಾರೆ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಇದು ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ವಿವರಣೆ ಖಂಡಿತ ಅಲ್ಲ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಅಲೆಗಳು ಏಕಿವೆ, ಮತ್ತು ಮರದ ತುಂಡುಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಹಾಗೂ ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಭಾವ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಏಕೆ ಕೂಡಿಬಂತು? ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ವಿನಾಕಾರಣ ಹೇಗೆಹೇಗೋ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳಿರುವಾಗ ಅವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವು ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮುಂದೊಮ್ಮೆ ಅವು ನಶಿಸಿಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿಗೆ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ರಾಜಮಹಾರಾಜರು ಈಗೇಕೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದಾರೆ? ಏಂಗಲ್ಸರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಬುದ್ಧವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮೇರುಕೃತಿ "ಕುಟುಂಬ, ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಗಮ" ಎಂಬುದು ಚಿಕ್ಕದಾದ ಗ್ರಂಥ. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅದೊಂದು ಸವಾಲಾಯಿತು ಮತ್ತು ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮಹತ್ತರವಾದ ಕೊಡುಗೆಯಾಯಿತು. ಅಮೆರಿಕಾದ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಜೀವನಕ್ರಮವನ್ನು ಸನಿಹದಿಂದ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ್ದ ಮೋರ್ಗನ್ ತನ್ನ "ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡಿದ್ದ. ಆತನ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಹೊಸಕಿಹಾಕಲು ಅಮೆರಿಕಾದ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಸತತವಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು; ಏಕೆಂದರೆ ಮೋರ್ಗನ್ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಜೃಂಭಣೆಯೇ ಅಮೆರಿಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೋರ್ಗನ್ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಲೆಗೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ. ಈಗಲೂ ಅಮೆರಿಕಾದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳ ಪರಿಣತರು ಮೋರ್ಗನ್ ಎಂದರೆ ಬೆಚ್ಚಿಬೀಳುತ್ತಾರೆ, ಅವರ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಕೊಡಲಿ ಏಟು ತಾಕಿಸುತ್ತಾನೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ. ಜೊತೆಗೆ ಈಗ ಮೋರ್ಗನ್‌ಗೆ ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನಿಂದ ಲಭ್ಯವಾಗಿರುವ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ಶಕ್ತಿಯೂ ಬೆಂಬಲವಾಗಿ ನಿಂತಿವೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ಒಂದು ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಗೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿತು; ಅದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ ಇರದಿದ್ದ ಈ ಆಸ್ತಿಯು ಮುಂದೆ ಮತ್ತೆ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹತೋಟಿಗೆ ಬರಲಿದೆ ಎಂಬ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸತ್ಯವು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಆಶಾಕಿರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಬಂಡವಳಿಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹತಾಶೆಯ ಸಲಾಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಮೊನಚಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ-ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಯುಧವನ್ನು ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಏಂಗಲ್ಸರದು.

ಅವರ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯಂತ ವಿದ್ವತ್ಪೂರ್ಣವಾದ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು "ಆ್ಯಂಟಿ-ಡ್ಯೂರಿಂಗ್" ಎಂದು. ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಕುಖ್ಯಾತ ದಾರ್ಶನಿಕನನ್ನು ಬೆತ್ತಲೆ ಮಾಡಿ ಅವನ ಮೂರ್ಖ ಮತ್ತು ಬಾಲಿಶ ಪಾಂಡಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಪ್ರಖರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಇಂತಹ

ಇನ್ನೊಂದು ಗ್ರಂಥ ವಿಶ್ವದ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಖಂಡನೆ-ಮಂಡನೆಗಳ ಸಾಲುಸಾಲು ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಗ್ರಂಥದ ಖಂಡನೆಗೆಂದು "ಖಂಡನಖಂಡ ಖಾದ್ಯ" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಶ್ರೀಹರ್ಷ ರಚಿಸಿದ. ಅಂಥವೇ ಬೇರೆ ಕೃತಿಗಳೂ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಯಾವುವೂ "ಆ್ಯಂಟಿ-ಡ್ಯೂರಿಂಗ್" ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಲಾರವು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವಲ್ಲಿ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಪಾತ್ರವು ಅಸಾಧಾರಣವಾದುದು. ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪ, ಮತ್ತು ಬದಲಾವಣೆಯ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ಏಂಗಲ್ಸ್ ಇಲ್ಲಿ ನಿಖರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿ, ಅದರ ಮೂಲ ನಿಯಮಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವರ್ಗಗಳ ಪಾತ್ರ, ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯೂ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿಯುಳ್ಳವರೆಲ್ಲಾ ತಪ್ಪದೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಗ್ರಂಥವಿದೆಂದರೆ ತಪ್ಪಾಗಲಾರದು. ಯಾವುದೇ ಘಟಕವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುವ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ಭಾಗವಂತೂ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯ ಸೂತ್ರೀಕರಣವಾಗಿದೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರ ವಿಶಾಲ ವಿದ್ವತ್ತಿಗೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಗ್ರಂಥ ಕೂಡ ಇದಾಗಿದೆ.

ಬ್ರೆಮೆನ್‌ನಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಯುವಕನಾಗಿದ್ದಾಗ ಕಂಡಿದ್ದ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಬಹಳ ಆಳವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಒಂದು ಗ್ರಂಥವನ್ನು ತಮ್ಮ ೨೫ನೆಯ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (೧೮೪೫) ಲೈಪ್‌ಝಿಗ್‌ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಸಂಶೋಧನೆಯ ಕ್ರಮ ಹೇಗಿರಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಮಾದರಿ ಗ್ರಂಥವಿದೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಂಗ್ಲ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕಿನ್ಸ್, ಶ್ರೀಮತಿ ಗೇಟ್ಸ್‌ಕೆಲ್ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮುಖರು ಹತ್ತೊಂಬತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಔದ್ಯಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರಮಿಕರ ಪಾಡನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದ ಈ ಸಾಹಿತಿಗಳು ಅವರ ದುರ್ಭರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ರಚಿಸಬೇಕೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮಾರ್ಮಿಕವಾದ ಸೂಚನೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದರು. ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ಧರ್ಮಧುರಂಧರ ಬಂದು ಅವರ ಕಷ್ಟವನ್ನು ನೀಗುತ್ತಾನೆಂಬಷ್ಟು ವಿವೇಚನೆ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿತ್ತು. ನಮ್ಮ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮ ಅವತರಿಸಿ ಶಿಷ್ಟ ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ, ಹಾಗೆ. ಆದರೆ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಇಡೀ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದು ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಗಾಢತೆಯ ಸೂಚನೆಯಾಗಿದೆ. ದುಡಿಯವ ಜನತೆ ಇಂದು ಸಹ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಔನ್ನತ್ಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಏಂಗಲ್ಸರ ಯಾವ ಕೃತಿಯೂ ಅಮೋಘವೆನಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ "ಜರ್ಮನ್ ಐಡಿಯಾಲಜಿ" ಮತ್ತು "ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್ಸ್ ಆಫ್ ನೇಚರ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಜೊತೆಗೂಡಿ ಏಂಗಲ್ಸ್ ರಚಿಸಿದ ೧೮೪೮ರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆ ಇಡೀ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಚೈತನ್ಯ ನೀಡುವ ಗಂಭೀರ ಚಿಂತನೆಯ ಆಗರವಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರ ಪಾತ್ರವು ಕೇವಲ ಸ್ನೇಹಿತನೊಬ್ಬನ ಪಾತ್ರದಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸಾರ ತಾಪತ್ರಯದಲ್ಲಿ ಸೊರಗಿ ಬೆಂಡಾದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಾಗಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಿದ್ದುದು ಏಂಗಲ್ಸ್‌ರನ್ನು. ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ತ್ವರಿತಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರಿಸಲು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ದೊರೆಯುತ್ತಿದ್ದುದು ಏಂಗಲ್ಸರಿಂದ. ಸ್ವತಃ ಏಂಗಲ್ಸರಿಗೆ ಲಿಜ್ಜಿ ಬರ್ನ್ಸ್ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಸ್ತ್ರೀ ರತ್ನದ ಸಖ್ಯವು ಲಭ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಅದೊಂದು ಉದಾತ್ತ ಬೆಂಬಲದ ಸೆಲೆಯೂ ಆಗಿದ್ದಿತು.

ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ಕೊನೆಯುಸಿರು ಎಳೆದಿದೆಯೆಂದು ಕೆಲವು ಸ್ವಯಂ ಘೋಷಿತ ವಿದ್ವನ್ಮಣಿಗಳು ಕಳೆದ ೧೫೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಶಕದಲ್ಲೂ ಘೋಷಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈಗಿನ ದಶಕದಲ್ಲಂತೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಉನ್ಮತ್ತರು ಮಾತ್ರ ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆಂಬ ಹೇಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಮೆರಿಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಆಗಾಗ್ಗೆ ನೀಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಭವಿಷ್ಯ ಇನ್ನೂ ನಿಜವಾಗಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಆತಂಕ ಅವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಂಗಲ್ಸ್‌ನಂತಹ ಪ್ರಖರ ಚಿಂತಕನ ಕೊಡುಗೆಯು ನಿಷ್ಫಲವಾಗಲು ಈ ಎಲ್ಲ ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಜಂಟಿ ಕಾಳಗವು ಇನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿರುವ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಚಿರಂತನವಾಗಿ, ನಿತ್ಯನೂತನವಾಗಿ, ನಮಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನವು ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಏಂಗಲ್ಸರಿಗೆ ಮನ್ನಣೆ ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ.

(ಕೆಂಬಾವುಟ, ೨.೧೨.೨೦೦೧)

೧೩. ಹೋರಾಟದ ಸ್ವರೂಪಗಳು

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣನೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರ್ಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುವಾಗಲೂ ಮೂರ್ತಸ್ವರೂಪ, ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ, ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಪರಿಹಾರ, ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ಸೊಗಸು ಎಂಬುದಾಗಲಿ, ಹೀಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾಗಲಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾರೂ ರಾಜಕೀಯ ಮನುಗಳಾಗುವ ಹಾದಿ ಹಿಡಿಯಬಾರದು. ವಿಜ್ಞಾನವಾಗಲಿ, ಸಮಾಜವಾಗಲಿ ಒಂದು ಹಂತದಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಮುಂದಿನ ಮೇಲಿನ ಹಂತಕ್ಕೆ ಹೋಗಿರುವುದು ಮತ್ತು ಹೋಗುವುದು ವಿರೋಧಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ. ಸಾಕ್ರಟೀಸ್‌ನಂಥವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತುವಾಗ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುತ್ತಾರೆಂದು ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಥೆನ್ಸಿನ ಯುವಕರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಹುರಿದುಂಬಿಸುವಾಗ ಸಾಕ್ರಟೀಸ್ ಅಂದಿನ ಗುಲಾಮಿ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಳವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಂತೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಶಿಷ್ಯನ ಶಿಷ್ಯ ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್ ಗುಲಾಮರನ್ನು "ಮಾತಾಡುವ ಸಲಕರಣೆಗಳು" ಎಂದು ಕರೆದ. ಅಂದಿನ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯ ಮೂರನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಷ್ಟು ಜನ ಗುಲಾಮರಾಗಿದ್ದರು; ಪ್ರಜೆಗಳಿಗಿದ್ದ ಯಾವ ಹಕ್ಕಗಳೂ ಅವರಿಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಸ್ ದೇಶವನ್ನು "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ತೊಟ್ಟಿಲು" ಎಂದು ವೈಭವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಡ್‌ಮಂಡ್ಸ್, ಬ್ಯೂರಿ ಮುಂತಾದವರು ಇತಿಹಾಸ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದು ಆ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ. ಈ ತೊಟ್ಟಿಲಿನಲ್ಲಿ ಮಲಗಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಗುಲಾಮರು ಸ್ಪಾರ್ಟಕಸ್‌ನಂಥವರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ದಂಗೆಯೆದ್ದರು. ಯಾರನ್ನೂ ವಿಪರೀತವಾಗಿ ಹಿಂಸಿಸುವಷ್ಟು ಆಯುಧಗಳು ಅವರ ಬಳಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ದಮನ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಭುಗಳ ಹತ್ತಿರ ಪ್ರಬಲವಾದ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳಿದ್ದವು. ಸಾವಿರಾರು ಗುಲಾಮರನ್ನು ಗ್ರೀಸಿನ ಹಲವು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಲುಬೆಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಮೊಳೆ ಹೊಡೆದು ಸಾಯಿಸಲಾಯಿತು. ಜೀಸಸ್‌ಗಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆ ಶಿಲುಬೆಗೇರಿದ್ದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಗುಲಾಮರದ್ದಾಗಿದೆ.

ಮೊನ್ನೆ ಭಾನುವಾರ (೧೫-೦೮-೦೪) ವೆನಿಜುಲಾದಲ್ಲಿ ಜನಮತ ಗಣನೆ ನಡೆದು ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಶವೇಜ್ ಭಾರೀ ಅಂತರದಿಂದ ಗೆದ್ದಿರುವುದನ್ನು ನಾನು ಅತ್ಯಂತ ಹರ್ಷದಿಂದ ಆಸ್ವಾದಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಫಲಿತಾಂಶದ ನಂತರ ಶವೇಜ್ ಬೆಂಬಲಿಗರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಹೇಳಿದ: "ನಾವು ಒಂದು ತೊಟ್ಟು ರಕ್ತವನ್ನೂ ಚೆಲ್ಲಿಲ್ಲ. ನಾವು ಸೋತಿದ್ದರೆ ಎಷ್ಟು ರಕ್ತ ಹರಿಯುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ನನ್ನ ಊಹೆಗೆ ಮೀರಿದ್ದು" ಎಂದು. ಈಗ ಸೋತಿರುವ ಮಂದಿ ಇಡೀ ಜನಮತ ಗಣನೆಯು ಮೋಸದಿಂದ ನಡೆಯಿತೆಂದು ಹೇಳಿ ಆಗಲೇ ಅಬ್ಬರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ೧೯೭೩ರ ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೧೧ ರಂದು ಚಿಲಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದೇನಾದರೂ ನಡೆಯುವುದೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುತೂಹಲ, ಗಾಬರಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಲೆಂಡೆ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟದಿಂದ ಚಿಲಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಚುನಾವಣೆಯಲ್ಲಿ ಗೆದ್ದೇ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದು. ನಿಕ್ಸನ್ ಎಂಬ ಪಿಗ್ಸನ್‌ಗೆ ಅದು ರುಚಿಸಲಿಲ್ಲ; ಕಾರಣ, ಚಿಲಿಯ ಸಂಪತ್ತು ಚಿಲಿಯ ಜನರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದೆಂದು ಅಲೆಂಡೆ ಹೇಳಿದ್ದು. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸುವಾಗ ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ. ನಮ್ಮ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏಕೋ ಏನೋ ಅವುಗಳ ಸ್ಮರಣೆ ಮಾಡಲು ಮುಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದಲ್ಲಿ ತರಾಕಿ ಸರ್ಕಾರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮುನ್ನ ರಕ್ತ ಹರಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನ ಮತ್ತು ನಂತರದ ನಾಯಕರನ್ನು ಕೆಳಗಿಳಿಸುವಾಗ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ರಕ್ತಪಾತವಾಯಿತು. ಅಂದಿನ ಸೋವಿಯೆತ್ ಸೈನ್ಯ ಆಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನದ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿತ್ತೆಂದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದವು, ವಿದ್ವಾಂಸ ವಿಶ್ಲೇಷಕರು ಅದನ್ನು ಒತ್ತಿಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಆಕ್ರಮಣ, ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಅಮೆರಿಕಾ ಸೈನ್ಯ ಮಾಡುವುದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೇಳುತ್ತವೆ.

ಕ್ಯೂಬಾದಲ್ಲಿ ೧೯೫೩ ರಿಂದಲೂ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ ನಡೆದಿತ್ತು. ಆದರೆ ೧೯೫೭ ರಿಂದ ೧೯೫೯ ರವರೆಗೆ ಜರುಗಿದ್ದು ವೀರೋಚಿತವಾದ ಸಂಗ್ರಾಮ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶಸ್ತ್ರಸಜ್ಜಿತ ಹೋರಾಟಗಾರರು ಎಂದೂ ಕೊಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಗುರಿಯಿಟ್ಟಿದ್ದು ಬಟಿಸ್ಟಾನ ಭಂಟರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೂ ೧೯೫೯ ರಿಂದ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಆ ದೇಶವನ್ನು ನಿಸೂರಾಗಿ ಬಾಳಲು ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲದಿರುವುದು ವಿಶ್ವದ ಅಗ್ರಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆನ್ನಲಾದ ಅಮೆರಿಕಾದ ಅಪೂರ್ವ ದಾಖಲೆ. ಕೆನಿಡಿ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿದ್ದಾಗ ಕ್ಯೂಬಾದ ಹಂದಿಗಳ ಕೊಲ್ಲಿ (Bay of Pigs) ಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ನುಗ್ಗಿಸಿ ಹಲವು ಕ್ಯೂಬನ್ನರನ್ನು ಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿದ. "ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಶಸ್ಸನ್ನು ಕಂಡಿದೆಯೇ?" ಎಂದು ಬರ್ಟ್ರ್ಂಡ್ ರಸೆಲ್‌ಗೆ ಯಾರೋ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಕಿದಾಗ ಆತ ಹೇಳಿದನಂತೆ: "ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದು? ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ?" ಎಂದು. ಸ್ವತಃ ರಸೆಲ್ ಕೂಡ ವಿಶ್ವದ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಹತ್ತು ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸಿನ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟವನ್ನು ಬೊಟ್ಟು ಮಾಡಿತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದನೇ ಹೊರತು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ವಸಾಹತು ದೌರ್ಜನ್ಯಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿದ್ದ ದೇಶಗಳ ಪ್ರಜೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಂತ್ವನ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದು ಕಡಿಮೆ.

ಹದಿನಾಲ್ಕು ದೇಶಗಳ ಸೈನ್ಯ ಬೋಲ್ಶೆವಿಕ್ ಶಿಶುವಿನ ಮೇಲೆ ದಾಳಿ ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೆ ಸೋವಿಯೆತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಹೇಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತೆಂದು ಹಲವು ಬಾರಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಅಥವಾ, ಕ್ಯೂಬಾ ದೇಶವನ್ನು ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬಹುದೆಂದೂ ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ. ಕ್ಯೂಬಾ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ರಂಗದಲ್ಲೆಂದೂ ತ್ಯಜಿಸಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ಪಾಲಿಗೆ ಹಿಂಸೆ ಬಂದಿರುವುದು ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಯಿಂದ, ಅಮೆರಿಕಾದಿಂದ. ಜೀವಹರಣವಾದಾಗ ಪರಿತಪಿಸುವುದು ಎಲ್ಲರ ಸ್ವಭಾವ; ಅದು ಯಾರೋ ಕೆಲವು ಸುಸಂಸ್ಕೃತರ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯಕ್ಕೇನೂ ಸೇರಿಲ್ಲ. ಕೌತುಕದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ಸ್ಟಾಲಿನ್-ಹಿಟ್ಲರ್-ಟಿಯಾನನ್‌ಮೆನ್‌ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಷ್ಟು ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ನೂರಾರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಗಟ್ಟಲೆ ಜನರನ್ನು ಕೊಂದಿರುವ ತಥಾಕಥಿತ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಷ್ಟೋ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮತ್ತು ಮಾಧ್ಯಮಗಳು ಹೆಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ "ವೂಂಡೆಡ್ ನೀ" ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕನ್-ಇಂಡಿಯನ್ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಅಮೆರಿಕನ್- ಇಂಡಿಯನ್ನರನ್ನು ಗುಂಡಿಕ್ಕಿ ಕೊಲ್ಲಲಾಗಿತ್ತು. ಟಿಯಾನನ್‌ಮೆನ್ ಕುಪ್ರಸಿದ್ಧಿಗೆ ಬರುತ್ತದೆ, ವೂಂಡೆಡ್ ನೀ ಹೆಸರೇ ಕೇಳಿಬರುವುದಿಲ್ಲ! ಹಿಂಸೆ-ಅಹಿಂಸೆಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆ ನಡೆಯುವಾಗ ನನಗೆ ಇದು ಪ್ರಮುಖ ನ್ಯೂನತೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ೧೮ ಅಕ್ಷೋಹಿಣೀ ಸೈನ್ಯವನ್ನು ಆಹುತಿ ಕೊಟ್ಟ ದೇಶ ನಮ್ಮದು. ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬದುಕಿರಲು ಬಿಟ್ಟು ವ್ಯಾಸರು ಧರ್ಮಸಂಸ್ಥಾಪನೆ ಏಕೆ ಮಾಡಿಸಬಾರದಾಗಿತ್ತೆಂದು ನಾನು ವ್ಯಾಕುಲ ಅನುಭವಿಸುತ್ತೇನೆ. ಸಾಧುಗಳ ಪರಿತ್ರಾಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವತಾರ ಪುರುಷ ಅವರೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೊಸಕಿಹಾಕುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿತ್ತೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಯಾವುದೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತನ್ನು ಸ್ವತಃ ಗಾಂಧೀಜಿಯೇ ಹೇಳಿದ್ದರೂ ಅಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ್ದೆನ್ನಲಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆಯೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನನ್ನನ್ನು ಬಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಶೋಕನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಅಹಿಂಸೆಯ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಕಟ್ಟಲಾಯಿತೆಂಬ ಹೇಳುವುದುಂಟು. ಯಾವುದರಿಂದ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಕಟ್ಟಿದ್ದು ಶ್ರೇಯಸ್ಕರವೇನಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಲಾಲಸೆಯು ಹಿಂಸೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾದರೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕ್ರೂರವೆಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾರದು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವನ್ನು ಹೇರುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ತೋರಿಬಂದಿರುವ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದೂ ಕೂಡ ಇತಿಹಾಸದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಅಹಿಂಸಾ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಆವಿರ್ಭಾವವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕ್ರಾಮ್‌ವೆಲ್ ಆಗಲಿ, ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ೧೭೮೯ ರ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲಿ, ೧೭೭೬ ರ ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ

ಸಮರವಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಈ ಯಾವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಬೇಕೆಂದೇ ಶಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೋರಾಡುವ ಮನೋಭಾವ ಯಾರಲ್ಲೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಹ ಕೇವಲ ಅಹಿಂಸಾ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಅರ್ಧಸತ್ಯ ಮಾತ್ರ. ೧೯೪೬ ರಲ್ಲಿ ನಾವಿಕ ಸೈನ್ಯ ಶಸ್ತ್ರ ಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಿರದಿದ್ದರೆ ವೆವೆಲ್ ಆಯೋಗ ತುರ್ತಾಗಿ ಬಂದು ಮೊದಲು ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ದಿನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಂಚೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಿಂದ ನಿರ್ಗಮಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಂಕೀರ್ಣ. ರಾಜಮಾರ್ಗವೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾದ ಒಂದೇ ಮಾರ್ಗ ಎಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೇ ಲೆನಿನ್ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದ: "ಇತಿಹಾಸವು ನೆವ್‌ಸ್ಕಿ ಮಹಾಮಾರ್ಗದಂತೆ ನೇರವಾಗಿರುವುದಲ್ಲ." ೧೮೭೦ ರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ಪ್ಯಾರಿಸ್ ಕಮ್ಯೂನನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಲೆನಿನ್ ಗಮನಹರಿಸುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಅದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವಾಗ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಹಾನಿಯೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಲು ಆವರೆಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಸೈನ್ಯಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸಾವಿರಾರು ಮಂದಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರನ್ನು, ಹೋರಾಟಗಾರರನ್ನು ಕೊಂದುಹಾಕಿದುವೆಂಬುದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ದಾಖಲಾಗಿದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ-ಆರ್ಥಿಕ ನ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗಾಗಿ ವೀರೋಚಿತ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ, ಮುಂದೆಯೂ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದು ಇತಿಹಾಸದ ತರ್ಕ. ಗತಿತಾರ್ಕಿಕ ವಿಧಾನದಿಂದ ಇದು ಸಾಬೀತಾಗಿದೆ. ತರ್ಕಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಮನಸ್ಸಿನಾಳಕ್ಕೂ ಗೋಚರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತವೆಂದು ಆತಂಕಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಮೇಯವಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಘಟ್ಟದ ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದು ಬುಡಮೇಲಾಗುತ್ತದೆ, ಅದನ್ನು ಮಾಡುವ ಹರಿಕಾರರು ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನು ಸಾವಿರ ವರ್ಷ ಹೀಗೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಐವತ್ತು ವರ್ಷದಷ್ಟು ಹಿಂದಕ್ಕೊಯ್ಯುವಂತಹ ತೀರ್ಮಾನಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ನಮ್ಮ ಸರ್ವೋಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವರ್ಚಸ್ಸನ್ನು ಬದಿಗೊತ್ತಿ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮುಂದುವರಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯ.

ಅಹಿಂಸೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹರಿಬಿಟ್ಟಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅತೀವ ಮರ್ಯಾದೆ ಸಲ್ಲದು. ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದು ಕೂಡ ಮೂಲತಃ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಎರಡು ಆಯುಧಗಳಿವೆ: (ಅ) ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂಬ ಪ್ರಖರ ಆಯುಧ, ಮತ್ತು (ಆ) ಆಯುಧವೆಂಬ ವಿಮರ್ಶೆ (Weapon of criticism and Criticism with the weapon). ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಮಾನ್ಯತೆ ನೀಡಿದಾಗ ಎರಡನೆಯದು

ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಕಪಿಮುಷ್ಟಿಗೆ ಇದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕೇವಲ ಕಲೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ, ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವುದು ಸಾಲದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಭಾಗವಹಿಸುವಿಕೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಕರೆ ಕೊಡುವ ಧೀಮಂತರು ಮತ್ತು ಕರೆಗೆ ಓಗೊಡುವ ಕ್ರಿಯಾವಂತರು ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವು ವಿಭಜಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಡೆ- ನುಡಿಗಳ ನಡುವೆ ಕಂದಕವೊಂದು ಏರ್ಪಡಾಗದಿರುವುದು ಅವೆರಡೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಹೆಜ್ಜೆ ಹಾಕಿದಾಗ. ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಬಾಧಕವಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ರಚಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಅಹಿಂಸಾತ್ಮಕವಾಗಿರಲೆಂದು ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. "ಬಡವಾ, ನೀ ಮಡಗಿದ್ದಂಗೆ ಇರು" ಎಂಬ ಉಪದೇಶ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಲೇ ಬರುವ ಬಡವ, ಯಾವಗಲೋ ಇನ್ನು ಅಸಾಧ್ಯವೆಂದು ತಾನೇ "ಮಡಗಲು" ಆರಂಭಿಸಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಪಿತೂರಿಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದರೆ ಅವನೇನು ಉತ್ತರ ನೀಡಿಯಾನು! ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಹಿಂಸೆಗೆ ಸ್ಥಾನವಿರಬಾರದೆಂದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ನಾವು ಉದಾರವಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇವೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಮತ್ತು ಅವಳ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗೆ ಸೊಪ್ಪು ಹಾಕದಿದ್ದಾಗ ಏನಾಗಬಹುದು? ಮೊದಲು ಮಣಿಪುರದ ಮಹಿಳೆಯರಂತೆ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಮೇಲೆ? ಆಮೇಲೆ ನಮ್ಮ ಉಪದೇಶಾಮೃತವನ್ನವರು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿದೆ. ಅದು ನಮ್ಮ ರಮ್ಯವಾದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಮಾತು. ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಲು ಆಗದಿದ್ದಾಗ ಈ ರಮ್ಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿ ಕತ್ತಿ ಬೀಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ನಿದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅದು ನನ್ನ "ಆತ್ಮವಂಚಕ ಭ್ರಮೆ" ಆಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ರಮ್ಯ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆಯ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ ಜೀವಂತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪುರಾವೆಯೂ ದೊರೆತಿಲ್ಲ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಷ್ಟು ಹುಂಬತನದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವದ ಕಲ್ಪನೆ ರಂಜನೀಯವಾಗಿ ತೋರಬಹುದು; ಆದರೆ ಅದನ್ನೆಷ್ಟು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದೆಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಮನುಷ್ಯನ ಅಮೋಘ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದಿಗೂ ಭ್ರಷ್ಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆನ್ನುವಾಗ ಈ ಧರ್ಮದರ್ಶಿತ್ವದ ವಿರೋಧದ ಕಲ್ಪನೆಯೂ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಲೆಯ ಬಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಹಾಕುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಣ್ಣತನ, ಸ್ವಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲ ದುಷ್ಟಶಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಕಲ್ಪ ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದದ್ದು. ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಯಾರದೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಅರಸದೆ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ.

ಕಡೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ವಿಚಾರ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ. ಭಯೋತ್ಪಾದನೆ ಏಕಿದೆ, ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಕೆಲಸ ಮುಗಿಯಿತೆ, ಆ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಯಾರ ಜವಾಬ್ದಾರಿ, ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆ ಹೇಗೆ, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಉತ್ತರಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದವರು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟವೆಂಬುದು ಜನಸಮುದಾಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ, ಬೆಂಬಲವಿಲ್ಲದೆ, ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯಿಲ್ಲದೆ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಯಲ್ಲ. ಜನಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ಯಾರೋ ಬಂದೂಕು ಹಿಡಿದರೆ ಅದು ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಫಿಡೆಲ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೋ, ಹೋ ಚಿ ಮಿನ್, ಮುಂತಾದವರು ಅದನ್ನು ಅನುಭವದ ಆಧಾರದಿಂದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸದ್ಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಂತಹ ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟವೇನೂ ಇಂದು ಜರುಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಹಾಗೆ ಅಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಇನ್ನು ಹಾಗೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆನಿಸುವವರೆಗೆ ಕ್ರಾಂತಿ, ಸಶಸ್ತ್ರ ಹೋರಾಟ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಅದರ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಕಾಲವು ಪಕ್ವವಾಗಿ ನಮ್ಮೆದುರು ಬಂದಾಗ ಸಮುದಾಯವು ಹಿಂಸಾಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಿಂತಲೂ ಸವಲತ್ತು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದವರು ಆ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚು. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರಾಜಮಾರ್ಗವೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಶಾಸನ ಹೊರಡಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲು ಎಲ್ಲ ಬಣಗಳೂ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

(ಲಂಕೇಶ್ ಪತ್ರಿಕೆ, ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೪)

◆

೧೪. ಮೇರಿ ವುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್ - ಒಂದು ಪರಿಚಯ

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ, ಸಾಕಷ್ಟು ಆಪಾದನೆ-ದೂಷಣೆಗಳನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದರೂ ಜಗ್ಗದೆ, ಮಹಿಳೆಯ ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳಿಗಾಗಿ ಅವಿರತವಾಗಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದ ದಿಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿ-ಮೇರಿ ಘುಲ್‌ಸ್ಟನ್‌ಕ್ರಾಫ್ಟ್. ಅಂದಿನ ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಪ್ರಮುಖ ಚಿಂತಕ ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾದಾಗ ಸಮಾಜದ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಶಾಪ ಹಾಕಿದರು. ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಛೀಮಾರಿಗಂತೂ ಲೆಕ್ಕವೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರಿಬ್ಬರ ಮಗಳು ಮೇರಿ ಗಾಡ್‌ವಿನ್ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಕವಿ ಶೆಲ್ಲಿಯೊಡನೆ ಪರಾರಿಯಾಗಿ ಆಮೇಲೆ ಅವನಿಂದ ತ್ಯಜಿಸಲ್ಪಟ್ಟಳು. ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ "ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ" ಎಂಬ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆ ಬರೆದು ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಹೊರದೂಡಲ್ಪಟ್ಟ ಹುರುಪಿನ ಚಿಂತಕ ಶೆಲ್ಲಿ. ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್‌ವಿನ್‌ನನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವ ಮೊದಲು ಮೇರಿ ಒಬ್ಬ ಅಮೇರಿಕದ ಕೆಟ್ಟ ಸಾಹಿತಿ ಇಮ್ಲೆ ಎಂಬುವವನನ್ನು ಪ್ರೇಮಿಸಿ ಅವನಿಂದ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಸಂಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ್ದಳು. ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಎತ್ತಿದ ಆದ್ಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಈಕೆಯದು ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನ.

ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿ ರೂಸೋ ಹೆಸರು ಬಹಳ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. ಅವನೊಬ್ಬ ಅಮೋಘ ದಾರ್ಶನಿಕನೆಂಬ ಐತಿಹ್ಯ ನಮ್ಮ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತದೆ. ನಾಗರಿಕತೆಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವಾಗಂತೂ ಅವನ ಆದರ್ಶ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿ ಕಹಳೆಗೆ ಈತನ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ಇತ್ತೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ವಾದವೂ ಇದೆ. ಆದರೆ ಈತ ಎಂತಹ ಕುತ್ಸಿತ ಮಹಿಳಾ ದ್ವೇಷಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ಅತಾರ್ಕಿಕ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅವನು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಬರೆದು ತನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ಕಶ್ಮಲವನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿಯೆದುರು ನಿಂತು ವಾದ ಮಾಡಿ ಕೆಲವರಿಂದಲಾದರೂ ಶ್ಲಾಘನೆ ಪಡೆದವಳು ಮೇರಿ.

ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಜಡ್ಡುಗಟ್ಟಿದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾಳೆಯಗಾರತನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕುಟಿಲತೆಗಳ ನಡುವೆ ತನ್ನ ಸ್ವರವನ್ನು ಎತ್ತರಕ್ಕೆ ಎತ್ತಿದ ಮೊದಲ ಮಹಿಳೆ ಮೇರಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವಳ ಹಿರಿತನ ಗೊತ್ತಾದೀತು. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮೀಪವಿರುವ ನಮಗೆ ಆಕೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹಾಗೂ ನಡೆವಳಿಕೆ ವಿಸ್ಮಯವೆನಿಸದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನೆಬ್ಬಿಸಿದ್ದ ಖ್ಯಾತಿ ಇವಳದು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಕ್ ಆಗ್ಗೆ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಪಾರ್ಲಿಮೆಂಟಿನಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಮಾಡಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಮಹಾ ಮಾತುಗಾರ. ಅಮೆರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿ,- ಎರಡನ್ನೂ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದ ಕಟ್ಟಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ. ಮಹಿಳೆಯ ಬಗ್ಗೆ ತುಚ್ಛವಾದ ಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಉಗ್ರ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ತಲೆಯ ರಾಜಕೀಯ ಮುತ್ಸದ್ದಿ. ಅವನನ್ನು ಧಿಕ್ಕರಿಸಿ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದವಳು ಮೇರಿ. ಥಾಮಸ್ ಪೇನ್‌ನಂತಹ ಚಿಂತಕನೊಡನೆ ನೇರ ಸಂಪರ್ಕ ಬೆಳೆಸಿ ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿಗಂತವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವಳು ಈಕೆ.

೧೭೫೯ರಲ್ಲಿ ಜನಸಿದ ಮೇರಿ ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಯಿಂದಲೇ ಜೀವಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದವಳು. ತನ್ನ 19ನೇ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಡಾಸನ್ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ಮಹಿಳೆಯ ಸಹಚರಳಾಗಿ ಬಾತ್ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಆರೋಗ್ಯಧಾಮಕ್ಕೆ ಹೋಗಿದ್ದಳು. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವಗೌರವದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಎಂತಹ ಕಷ್ಟ ನಿಷ್ಠೂರ ಬಂದರೂ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗದೆ, ಕೆಲಸ ಬಿಟ್ಟು, ಅನಿಶ್ಚಯದ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಲು ಅಂಜಲಿಲ್ಲ. ತನ್ನೆಲ್ಲ ಹೋರಾಟಗಳೂ ಬೇರೊಂದು ಆಳವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿ ಟೊಂಕಕಟ್ಟಿ ನಿಂತಳು. ತನ್ನ ಸ್ನೇಹಿತೆ ಫ್ಯಾನಿ ಬ್ಲಡ್ ಮತ್ತು ಸೋದರಿ ಎಲಿಜಾ ತಮ್ಮ ಕೌಟುಂಬಿಕ ಜೀವನಗಳಲ್ಲಿ ಗಂಡಂದಿರನ್ನು ತೊರೆದು ಬಾಳಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದಳು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಹೋದಾಗ ಅವಳಿಗೆ ಬಾಡಿಗೆ ಮನೆ ಸಿಗುವುದಿರಲಿ, ಒಂದು ಹೋಟೆಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊಠಡಿ ಸಹ ದೊರೆಯದ ದುಸ್ಥಿತಿ ಅಂದಿನ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಚಿತ್ರದ ಒಂದು ಭಾಗ.

1786ರಲ್ಲಿ ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಒಂದು ಶ್ರೀಮಂತ ಕುಟುಂಬದ ಮೂರು ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಖಾಸಗಿ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕಳಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಂಡ ಮೇರಿ "ಅವಿಧೇಯತೆ" ಕಾರಣದಿಂದ ಕೆಲಸದಿಂದ ವಜಾ ಆಗಲು ಬಹಳ ದಿನಗಳೇನೂ ಬೇಕಾಗಲಿಲ್ಲ! ಮಾರ್ಚ್ 1793ರಲ್ಲಿ ಗಿಲ್ಬರ್ಟ್ ಇಮ್ಲೆಯನ್ನು ಆಕೆ ಸಂಧಿಸಿದ್ದು ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ. 1794ರ ಮೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಮಗಳು ಫ್ಯಾನಿಯ ಜನನ. ತಾಯಿಯಾದಾಗ ಮೇರಿ ಇನ್ನೂ ಅವಿವಾಹಿತೆ. ಇಮ್ಲೆಯನ್ನೆಂದೂ ಅವಳು ಮದುವೆಯಾಗಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸ್ಕಾಂಡಿನೇವಿಯಾದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಇಮ್ಲೆಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಮಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸುಮಾರು ತಿಂಗಳುಗಳ ಕಾಲ ಸಂಚಾರ ಮಾಡಿ ಕಡೆಗೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿದಳು. 1797ರ ಮಾರ್ಚ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್ವಿನ್ನನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ಮೇರಿ

ಅದೇ ವರ್ಷದ ಆಗಸ್ಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದಳು. ಪ್ರಸವವು ಸುಗಮವಾಯಿತಾದರೂ ಆಮೇಲೆ ಉಲ್ಬಣವಾದ ಒಂದು ಜಟಿಲತೆಯಿಂದ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ದಿನ ಅಸು ನೀಗಿದಳು. ಮಗುವಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮೇರಿ ಎಂಬ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿದ್ದು ವಿಲಿಯಂ ಗಾಡ್ವಿನ್.

"ಗಂಡಸನ್ನು ನನ್ನ ಸಹಭಾಗಿಯೆಂದು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತೇನೆ, ಆದರೆ ಅವನ ಭರ್ಜಿಯ ತಿವಿತವನ್ನು ನನ್ನ ಬಳಿ ಸಾರಗೊಡುವುದಿಲ್ಲ", ಎಂದು "ಮಹಿಳಾ ಹಕ್ಕಿನ ಸಮರ್ಥನೆ" ಎಂಬ ತನ್ನೊಂದು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 1791ರಲ್ಲೇ ಘೋಷಿಸಿದ್ದ ಮೇರಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಮಾನವನ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯ, ದಾಸ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ತನ್ನ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾಳೆ. "ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳ ಶಿಕ್ಷಣದ ಬಗ್ಗೆ ಕೆಲವೊಂದು ಅನಿಸಿಕೆಗಳು", "ಮಾನವನ ಹಕ್ಕುಗಳ ಸಮರ್ಥನೆ", "ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕುಗ್ಗಳಸಮರ್ಥನೆ", "ಶಿಶುಪಾಲನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಪತ್ರಗಳು", "ಮಹಿಳೆಯ ಹಕ್ಕುಗಳು", "ಮೇರಿ" (ಒಂದು ಕಾದಂಬರಿ), "ಮಹಿಳೆಗಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯ ಅಥವಾ ಮರಿಯಾ" (ಕಾದಂಬರಿ) ಇವು ಈಕೆಯ ಹಲವು ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖವಾದವು.

ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಪರಿಚಯಿಸುವುದಾಗಲಿ ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಾಗಲಿ ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದದ್ದು. ಪುರೋಗಾಮಿ ತತ್ವಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಖಂಡಿಸುವುದೇ ತನ್ನ ಪರಮೋದ್ದೇಶವನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಒಂದು ನಿಯತಕಾಲಿಕದ ಹೆಸರು "ಜಾಕೋಬಿನ್ನರ ವಿರೋಧಿ ವಿಮರ್ಶೆ" ಎಂದು. ಆ ನಿಯತಕಾಲಿಕದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಸಂಚಿಕೆಯಲ್ಲೂ ಮೇರಿ ವಿರುದ್ಧ ವಿಷ ಕಾರಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅವಳ ಜೀವನ-ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡಲು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಕವನಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅವಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಅವಳ ಸ್ನೇಹಿತರು ಮತ್ತು ಹಿತೈಷಿಗಳನ್ನು ವಾಚಾಮಗೋಚರವಾಗಿ ಬಯ್ಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅವಳ ಪ್ರತಿಭೆ, ಪುರೋಗಾಮಿತ್ವ ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೆ ಇದೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಕುರುಹು ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ.

ಅವಳ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಅವಳನ್ನೂ ಮೆಚ್ಚಿದವರಲ್ಲಿ ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್, ಕೋಲರಿಜ್, ಸದೆ, ಬ್ಲೇಕ್ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಧರ್ಮರಹಿತಳಾಗಿ ಜೀವನ ನಡೆಸಿದ ಈಕೆಯ ಅನೇಕಾನೇಕ ಹೋರಾಟಗಳು ಅವಳನ್ನು ತನ್ನ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಯ ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಅವಳ ಪ್ರಭಾವದ ತಾಪದಿಂದ ಆ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ಜರಿದವರು ಅಸಂಖ್ಯಾತರೆಂಬುದು ಸಹಜವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅವಳ ಸ್ಥಾನ ಇನ್ನೂ ಅಳಿಸಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಬೊಬ್ಬೆ ಹಾಕುವವರು ಇಂದಿಗೂ ಉಳಿದಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರ. ಅವಳ ಕೃತಿಗಳ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಖರತೆ ಅಷ್ಟು ಬಲವಾಗಿದೆ. 1947ರಷ್ಟು ಈಚೆಗೆ ಬಂದ ಒಂದು ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಅವಳನ್ನು ತೆಗಳಿರುವುದು ಹೀಗೆ: "The mentally sick originator of the disease of feminism."- ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅದು ತೆಗಳಿಕೆಯಲ್ಲ, ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದು ಮೇರಿಯ ಹೆಗ್ಗಳಿಕೆ.

(ಅಚಲ, ಮಾರ್ಚ್ ೧೯೮೯)

೧೫. ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್

ಸೆಪ್ಟೆಂಬರ್ ೨೮, ೧೭೪೬ರಂದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ಥಕ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ. ಲಂಡನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಆತನನ್ನು ತನ್ನೊಬ್ಬ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿದಾಗ ಆತನಿಗಿನ್ನೂ ೨೬ ವರ್ಷ ವಯಸ್ಸು. ೧೭೮೩ರಲ್ಲಿ ಆತ ಕಲ್ಕತ್ತೆಗೆ ಬಂದು ಆಗಿನ ಸುಪ್ರೀಂ ಕೋರ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ. ಆಗ್ಗೆ ಆಗಲೇ ಆತನ ಭಾಷಾಪಾಂಡಿತ್ಯ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಗಲ್ಭವಾಗಿ ಮೂಡಿದ್ದಿತು. ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಅನುವು ಮಾಡಿಕೊಡುವಂತಹ ಸುಸಂಘಟಿತ ವಿದ್ವತ್ಸಭೆಯೊಂದರ ಅಭಾವವು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿಯುಂಟುಮಾಡಿತು. ಕೆಲವು ಸ್ನೇಹಿತರೊಡನೆ ಚರ್ಚಿಸಿ ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ೧೭೮೪ರ ಜನವರಿ ೧೫ರಂದು ಒಂದು ಸಭೆಯನ್ನು ಕರೆದ. ಅದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದದ್ದು "ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿ." ಜೋನ್ಸ್ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದದ್ದು ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೊಂದು ವರ್ಷಗಳು. ಅವನು ನ್ಯಾಯಾಧೀಶನಾಗಿ ಎಂತಹ ತೀರ್ಪುಗಳನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದನೋ ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅದು ಪ್ರಸ್ತುತ್ತವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆತ ಕೊಟ್ಟ ಇಂಬು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯವು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗಲು ಆತನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಯತ್ನ ಚಿರಂತನವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವಂತಹವು.

೧೯೪೬ರಲ್ಲಿ ಆತನ ಜನ್ಮ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವ ಆಚರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಲಂಡನ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಒಂದು ಅಭಿನಂದನಾ ಸಂದೇಶವು ಬಂದಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ಪ್ರಶಂಸೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಹೀಗಿದೆ: ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ನ್ಯಾಯಕೋವಿದನೂ ಆಗಿದ್ದ ಆತ ನ್ಯೂಟನ್, ಜಾನ್‌ಸನ್, ಬರ್ಕ್ ಮತ್ತು ಗಿಬ್ಬನ್‌ರಂತಹ ಮೇಧಾವಿಗಳ ಜೊತೆಗಾರನಾಗಿದ್ದವನು, ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ವಿದ್ವತ್ತನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದವನು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚ್ಯ ವಿದ್ಯಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಗ್ರೇಸರನಾಗಿದ್ದವನು. ಇದೇನೂ ಕಡಿಮೆಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಯಾರಾದರೂ ಅಭಿಮಾನ ಹೊಂದಬಹುದಾದಂತಹ ಸಂಗತಿ.

ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ವಾರನ್ ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸನನ್ನು ಕೇಳಲಾಗಿತ್ತು. ತನ್ನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡು ಅವನು ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ರನ್ನೇ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಕ್ಷರನ್ನಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಿದ. ಕೋಪನ್‌ಹೇಗನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಮತ್ತು ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ಹೆಸರು ಗಳಿಸಿದ್ದು ಲಂಡನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಫೆಲೋ ಸಹ ಆಗಿದ್ದ ಜೋನ್ಸ್‌ನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ತಾನು ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗುವುದು ಅನುಚಿತವೆಂದು ಅವನ ಭಾವನೆ. ಹೇಸ್ಟಿಂಗ್ಸ್ ಲಂಡನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾದದ್ದು ಭಾರತದಿಂದ ಅವನು ನಿರ್ಗಮಿಸಿದ ನಂತರವೇ. ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಾಗಿದ್ದ ಜೋಶುವಾ ರೆನಾಲ್ಡ್ಸ್ ಸಹ ಜೋನ್ಸ್‌ರ ನಿಕಟವರ್ತಿ. ಜೋನ್ಸ್ ಲಂಡನ್ನಿನ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿಗೆ ಫೆಲೋ ಆಗಿ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡಾಗ ಜೋಶುವಾ ಆ ಆಯ್ಕೆ ಸಮಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದನು. ಮೇಲಾಗಿ, ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಒಂದು ಭಾವಚಿತ್ರವನ್ನು ಬಣ್ಣದಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಸಿಟ್ಟಿದ್ದ ಶ್ರೇಯಸ್ಸೂ ಅವನದಾಗಿತ್ತು.

೧೭೮೯ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಜರುಗಿದ್ದು ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶದೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ದಿಗಂತಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವಲ್ಲಿ ಆಗ ನಡೆದ ಇನ್ನೊಂದು ಕ್ರಾಂತಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ನಮೂದಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಅದ್ಭುತ ಕ್ರಾಂತಿ. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆತ ಕಾಳಿದಾಸನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ಗದ್ಯ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಆಂಗ್ಲ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದ. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಯಾವೊಂದು ಮಾಹಿತಿಯೂ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಯೂರೋಪು ಸ್ತಂಭೀಭೂತವಾಯಿತು, ಮೂಗಿನ ಮೇಲೆ ಬೆರಳಿಟ್ಟು ಕೊಂಡಿತು. ಕಾರಣ, ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಗಲೇ ಅಷ್ಟು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದ ರಂಗ ಕಲೆ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಅವರ ಮುಂದಿಡಲಾಗಿದ್ದ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ನಿದರ್ಶನ. ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತಾ ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು "ಭಾರತದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್" ಎಂಬ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಜೋನ್ಸ್ ಎತ್ತಿದ್ದ. ಸಮಂಜಸವಿರಲಿ ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾವಿದರ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಜಂಟಿ ಮಾಡುವುದು ಅಥವಾ ತುಲನೆ ಮಾಡಿ ನೋಡುವುದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಬೆಳೆದುಬಂದ ಪರಿಪಾಠವಿರಬೇಕು. ಕಾಳಿದಾಸನು ಮೂರು ನಾಟಕಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರೆ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ಮೂವತ್ತೇಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಜೊತೆಗೆ ಜೀವನದ ಹಲವಾರು ವೈವಿಧ್ಯಗಳ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಕಾಳಿದಾಸನಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. "ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಟಕಕಾರ" ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಜೋನ್ಸ್ ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು "ಭಾರತದ ಶೇಕ್ಸ್‌ಪಿಯರ್" ಎಂದದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಈ ಪ್ರಕಟಣೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವದ್ದೆಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ತೌಲನಿಕ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಆತನ ಕಾಣಿಕೆ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಅವನಿಗೆ, ಅಚ್ಚರಿಯ

ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಬಂದ ಭಾಷಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ನಿಯಮಗಳು ಗೋಚರಿಸಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆ ದೊರೆತಿದ್ದು ಅವನ ಕೆಲವು ತೀರ್ಮಾನಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದಂತೂ ಸುಸ್ಪಷ್ಟ.

೧೭೯೧ರಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಭಾರಿ ಭೂಮಾಲಿಕರ ಮತ್ತು ಬಂಡವಳಿಗರ ವಿರುದ್ಧ ಜಾಕೊಬಿನ್ನರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯು ವಿಸ್ತರಣಗೊಳ್ಳಲು ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಘಟನೆ ಜರುಗಿತು. ಜಾಕೊಬಿನ್ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದ ಜಾರ್ಜ್ ಫಾರ್ಸ್ಟರ್ ಎಂಬುವನು ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನಾಧರಿಸಿ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ಗದ್ಯ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೊರತಂದುದೇ ಆ ಘಟನೆ. ಅದರ ಒಂದು ಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಆತನೇ ಜರ್ಮನ್ ಮಹಾ ಕವಿ ಗಯಟೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿದ. ಅದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದ ಆ ಮಹಾಕವಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಜಗಜ್ಜನಿತವಾಗಿದೆ. ೧೭೯೧ರ ಆದಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಆತ ಜರ್ಮನಿಯ ಮಾಸಿಕ "ಡಾಯಿಚ್ ಮೊನಾಟ್‌ಶ್ರಿಫ್ಟ್"ನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ. ಆಗ್ಗೆ ವೈಮಾರ್‌ನಲ್ಲಿರುತ್ತಿದ್ದ ಹರ್ಡರ್ ೧೭೯೨ರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಲೇಖನ ಬರೆದ. "ಪ್ರಾಚ್ಯ ನಾಟಕದ ಬಗ್ಗೆ" ಎಂದು ಆ ಲೇಖನದ ತಲೆಬರಹ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಅವನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದು ಗಯಟೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು. ೧೭೯೮ರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಾ ಅವನು ಬರೆದ: "ಭಾರತದ ಉನ್ನತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿ ನಮಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದು ಇನ್ನೂ ಶಾಕುಂತಲ ಒಂದೇ. ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ಶಾಕುಂತಲಗಳು ದೊರೆಯಬೇಕು. ಏಕೆಂದರೆ, ವಿಶ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅವು ಅತ್ಯಮೋಘವಾದುವು." ೧೮೦೩ರಲ್ಲಿ ಫಾರ್ಸ್ಟರನ ಭಾಷಾಂತರದ ಇನ್ನೊಂದು ಆವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊರತರುವಾಗ ಹರ್ಡರ್ ಒಂದು ಸುದೀರ್ಘವಾದ ಉಪೋದ್ಘಾತವನ್ನು ಬರೆದು ಕಾಳಿದಾಸನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನು ಬಹುವಿಧವಾಗಿ ಕೊಂಡಾಡಿದ. ಫಾರ್ಸ್ಟರ್‌ನ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕಾಶನವನ್ನು ಲೈಪ್‌ಜಿಗ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಕಂಡಿದ್ದ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಶ್ಲೀಗೆಲ್ ಶಾಕುಂತಲದ ಬಗ್ಗೆ ತನ್ನ ಸಹೋದರನಿಗೆ ಪತ್ರ ಬರೆದು ಆ ನಾಟಕದ ಉದಾತ್ತತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಆ ಸಹೋದರನು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿಗೆ ತೆರಳಿ ಸಂಸ್ಕೃತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡ. ಆರಂಭಿಕ ದೆಸೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಜರ್ಮನಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ಲೀಗೆಲ್‌ನ ಪಾತ್ರ ಅಮೋಘವಾದದ್ದು.

೧೮೫೫ರಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ರೂಕೆರ್ಟ್ ಮತ್ತೆ ಶಾಕುಂತಲದ ಒಂದು ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಜರ್ಮನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿದ. ಆದರೆ ಈ ಬಾರಿ ಅದು ನೇರವಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಿಂದಲೇ ಅನುವಾದಿತವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಅದು ಪ್ರಕಟಣೆಗೊಂಡಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ೧೮೬೭ರಲ್ಲಿ, ರೂಕೆರ್ಟ್‌ನ ಮರಣಾನಂತರದಲ್ಲಿ.

ಜರ್ಮನಿಯ ಒಬ್ಬ ಉದ್ದಾಮ ಸಾಹಿತಿ ಹೈನ್‌ರಿಚ್ ಹೈನ್ ಎಂಬುವನು. ೧೮೨೭ರ ವೇಳೆಗೆ ಆತ ಗತಿಸಿದ್ದ. ಆ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನ ಕೆಲವು ಕೃತಿಗಳು ಹೊರಬಂದುವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ

"ಚಿಂತನೆಗಳು ಮತ್ತು ಕಲ್ಪನೆಗಳು" ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯವೊಂದಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ: "(ಗಯಟೆಯ) ಫೌಸ್ಟ್ (ನಾಟಕದಲ್ಲಿ) ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಶಾಕುಂತಲದ ಛಾಯೆಯಿದೆ." ಅಂದರೆ, ಶಾಕುಂತಲದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಛಾಯೆಯು ಫೌಸ್ಟ್ ನಾಟಕದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಹಾದಿಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದು ಅವನ ಇಂಗಿತ. "ಆ ಪರಿತೋಷಾದ್ವಿದುಷಾಂ ನ ಸಾಧು ಮನ್ಯೇ ಪ್ರಯೋಗವಿಜ್ಞಾನಮ್" ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಬಲವತ್ತರವಾದ ತತ್ವವನ್ನು ಗಯಟೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ತರ್ಕಿಸಿರುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ವಿಲ್ಸನ್‌ನ ಭಾಷಾಂತರದಿಂದಾಗಿ ಗಯಟೆಗೆ ಕಾಳಿದಾಸನ ಮೇಘದೂತದ ಪರಿಚಯವೂ ಇದ್ದಿತೆಂಬುದು ಬೇರೆ ವಿಷಯ). ನಂತರದ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯೇತಿಹಾಸ ಯೂರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಬೆಳೆಯಿತೆಂಬುದು ಈ ಲೇಖನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಹೊರತಾದುದು. ಅಂತೂ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಅಪೂರ್ವ ಕಾಣಿಕೆಯು ಭಾರತ ಮತ್ತು ಯೂರೋಪುಗಳಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದ ಹೊಸ ತಿರುವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿತೆಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿದೆ. ಆತನ ಕಾಣಿಕೆಯ ಇನ್ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ನಂತರವೂ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಕತ್ತೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಒಬ್ಬ ಸೈನಿಕ ನಂತರದಲ್ಲಿ ರಾಯಲ್ ಸೊಸೈಟಿ ಆಫ್ ಲಿಟರೇಚರ್‌ನ ಫೆಲೋ ಆದನಂತೆ. ಅವನು ಜೋನ್ಸ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ನಮನವು ಭಾಗಶಃ ಹೀಗಿದೆ:

"ಹಿಂದೂಸ್ತಾನದಿಂದ ಹ್ಯಾರೋ ಇರುವುದು ಎಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ? ಹುಗ್ಲಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾ ನನ್ನಲ್ಲೊಂದು ಭಾವನೆ ಉಕ್ಕುತ್ತದೆ: ಅದು ನಿನ್ನ ಭಾವನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತೆಂದು ನನ್ನ ಆಶಯ. ನಮ್ಮ ಯೋಜನೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳವಿರಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ನಾವರಸದಿದ್ದ ಎಷ್ಟೋ ಸಾಂತ್ವನಗಳನ್ನದು ನೀಡಿದೆ."

ಭಾರತದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಉಗಮಗೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ದೇವತೆಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಜೋನ್ಸ್ ಹಲವು ಕವಿತೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಈಚೆಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಚಾರದಲ್ಲಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಶಾಕುಂತಲ ನಾಟಕದ ಭಾಷಾಂತರವೊಂದೇ ಇಂದಿಗೂ ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಉಳಿದುಬಂದಿರುವುದು.

ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಭಾಗಗಳು ಯೂರೋಪಿನ ಭಾಷೆಗಳಿಗೆ ಭಾಷಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದು ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ೧೬೫೧ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ ಅಬ್ರಹಂ ರೋಜೇರಿಯಸ್ ಎಂಬ ಡಚ್ಚರ ಒಬ್ಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಯು ಭರ್ತೃಹರಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ. ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಒಬ್ಬ ಪಾದ್ರಿಯು ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತಮಿಳು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಹೇಗೋ ಮಿಶ್ರಣ ಮಾಡಿ "ಯಜುರ್ವೇದ"ವೆಂದು ಒಂದು ಕಲಸುಮೇಲೋಗರವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದು ಅದು ವೋಲ್ಟೇರ್‌ನ ಮೂದಲಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಆಂಕ್ವೆಟಿಲ್ ದು ಫೆರೋನ್ ಎಂಬುವನು ಜೋನ್ಸ್‌ಗಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದವನು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ವಿಕೃತಿಗೊಳಿಸಿದವನೆಂದು ಅವನನ್ನು ಸ್ವತಃ ಜೋನ್ಸ್ ಟೀಕಿಸಿದ್ದರು. ಸಂಸ್ಕೃತ-

ಗ್ರೀಕ್-ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಗಳ ಬಾಂಧವ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಬಹಳ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅವರ ಮಾತುಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡದ್ದು ಫೆಬ್ರುವರಿ ೧೭೮೬ರಲ್ಲಿ, "ಹಿಂದುಗಳ ಇತಿಹಾಸ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದು ಪ್ರವಚನ" ಎಂಬ ಅವರ ಕಿರುಹೊತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ. ೧೭೯೪ರಲ್ಲಿ ಗತಿಸಿದ ಜೋನ್ಸ್ ಈ ಮಾತುಗಳಿಂದ ಮತ್ತು ಶಾಕುಂತಲದ ಭಾಷಾಂತರದಿಂದ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಮುಖ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ವಿಲ್ಕಿನ್ಸ್, ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಚ್.ಟಿ. ಕೋಲ್‌ಬ್ರೂಕ್ ಈ ಪಂಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನಲಂಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಶಾಕುಂತಲದ ಬಗೆಗಿನ ಗಯಟೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೋನ್ಸ್ ಮಾಡಿದ್ದ ಶಾಕುಂತಲದ ಭಾಷಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮೊದಲು ಗಯಟೆಯ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಎ. ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಓದುಗರ ಮುಂದಿರಿಸಬಹುದು:

> **ಏಕತ್ರೈವ ನವಪ್ರಸೂನಮನಘಂ ತತ್ಸಂಭವಂ ಸತ್ಫಲಂ**
> **ದಿವ್ಯಂ ವಸ್ತು ಸುಖಪ್ರಸಾದಜನಸಂ ಸಂತರ್ಪಣಂ ಚಾತ್ಮನಃ|**
> **ಏಕತ್ರ ತ್ರಿದಿವಾವನೀಪರಿಚಯಂ ಲಬ್ಧುಂ ಚ ಯಸ್ಯೈಷಣಾ**
> **ಸಾಭಿಜ್ಞಾನಶಕುಂತಲಾದಿಹ ಪರಂ ತಸ್ಯಾಪರಾಲಂಬನಮ್||**

ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಜನ್ಮ ದ್ವಿಶತಮಾನೋತ್ಸವದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ (೧೯೪೬) ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ "ಬಂಗಾಳದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಘ" ಆ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯನ್ನು ಎಂಟು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿತ್ತು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ:

> **ಲಲಿತ ಮಧುರ ಭವ್ಯಾಂ ಕಾಲಿದಾಸಸ್ಯ ವಾಣೀಂ**
> **ಸ್ವದಿತುಮಲಮಿತಿ ಸ್ಯುಃ ಕೋವಿದಾ ಯೇ ಪ್ರತೀಚ್ಯಾಂ|**
> **ಅನುವದನಮಥಾಸ್ಯಾ ಯೋಽಕೃತಾಂಗಲ್ಯವಾಚಾ**
> **ಸ ಜಯತಿ ಬುಧವರ್ಯೋ ವೀಲಿಯಾಂ ಜೋನ್ಸನಾಮಾ||**
> **ತುಹಿನಕಿರಣಕಾಂತ್ಯಾ ಸ್ಪರ್ಧತೇ ಯಸ್ಯ ಕೀರ್ತಿ-**
> **ರ್ಭುವಿ ಚ ಬುಧಸಮಾಜೇ ಮಾನಭೃದ್ಯಸ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾ|**
> **ನಿಜಕೃತಿ ಬಲಲಬ್ಧಾಽಮರ್ತ್ಯಭಾವೋ ಯಶಸ್ವೀ**
> **ಸ ಜಯತಿ ಬುಧವರ್ಯೋ ವೀಲಿಯಾಂ ಜೋನ್ಸನಾಮಾ||**

ತನ್ನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ಯೂನಿವರ್ಸಿಟಿ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಒಂದು ಭವ್ಯ ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾದರೂ ಇನ್ನೆಲ್ಲಿಯದು? ತನ್ನ "ಏಷ್ಯದ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ"ವನ್ನು ಆತ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದದ್ದೆಂಬುದರಲ್ಲೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಿದೆ?

ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಈ ಲೇಖನದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲವಾದರೂ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಒಂದೆರಡು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಲಾರದು. ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದಲೋ ಏನೋ

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಅವರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ಕೊಡುವುದಾದರೆ ಕಣ್ವರ ಹೆಸರನ್ನು "ಕಣ್ಣ" ಎಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಕಣ್ವ" ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ "ಕೊಣ್ಣ" ಎಂದು ಬಂಗಾಳಿ ಛಾಯೆಯಿರುವ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲದ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿರುವುದನ್ನು ಸಹ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ೧೭೯೯ರಲ್ಲಿ ಈ ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದೂ ಈ ಲೋಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. "ಸಖೇ" ಎಂಬುದು ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ "O my approved friend" ಆಗುತ್ತದೆ; "ಆರ್ಯಪುತ್ರ"ನು "son of my lord" ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಆರನೆಯ ಅಂಕದ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ

ರಾಜಾ: ಅಹೋ ದುಷ್ಯಂತಸ್ಯ ಸಂಶಯಮಾರೂಢಾ:
ಪಿಂಡಭಾಜಃ |ಕುತಃ|
ಅಸ್ಮಾತ್ಪರಂ ಬತ ಯಥಾ ಶ್ರುತಿ ಸಂಭೃತಾನಿ
ಕೋ ನಃ ಕುಲೇ ನಿವಪನಾನಿ ನಿಯಚ್ಛತೀತಿ|
ನೂನಂ ಪ್ರಸೂತಿ ವಿಕಲೇನ ಮಯಾ ಪ್ರಸಿಕ್ತಂ
ಧೌತಾಶ್ರು ಶೇಷಮುದಕಂ ಪಿತರಃ ಪಿಬಂತಿ ||೨೫||

ಇದು ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ:

Ah me ! the departed souls of my ancestors, who claim a share in the funeral cake, which I have no son to offer, are apprehensive of losing their due honour, when Dushyanta shall be no more on earth. Who then, alas, will perform in our family those obsequies which the Veda prescribes? My forefathers must drink, instead of a pure libation, this flood of tears, the only offering which a man who dies childless can make them.

ಇದಾದ ನಂತರದ "ಇತಿ ಮೋಹಮುಪಗತಃ" ಎಂಬುದು "weeping" ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ನ್ಯೂನತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಸುತ್ತಿ ಬಳಸಿ ವಿವರಿಸುವ ತಂತ್ರವಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

"ರಮ್ಯಾಣಿ ವೀಕ್ಷ್ಯ" ಭಾಗವನ್ನು ೧೭೯೯ರ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದಾಗಲೂ ಭಾಷಾಂತರವು ನೇರವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಜೋನ್ಸರ ಶೈಲಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಆರನೆಯ ಅಂಕದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾತಲಿಯ ಬಾಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಸಲಾಗಿರುವ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

ಸಖ್ಯುಸ್ತೇ ಸ ಕಿಲ ಶತಕ್ರತೋರಜಯ್ಯಃ
ತಸ್ಯ ತ್ವಂ ರಣಶಿರಸಿ ಸ್ಮೃತೋ ನಿಹಂತಾ.......
....| ಇತ್ಯಾದಿ.

ಅದು ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: The god with a hundred sacrifices, unable to quell that gigantic race, commissions thee, his approved friend,

to assail them in the front of battle. "ಶತಕ್ರತು" ಮತ್ತು "ರಣಶಿರಸಿ" ಎಂಬ ಪದಗಳ ಅನುವಾದ ಮಾತ್ರವೇ ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂಡಿಲ್ಲ; ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಭಾಷಾಂತರವಾಗಿ ಅದು ಹೊಮ್ಮಿಬಂದಿದೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಂಕದ "ಕಾಮಮನನುರೂಪಮಸ್ಯಾ ವಯಸೋ ವಲ್ಕಲಂ ನ ಪುನರಲಂಕಾರ ಶ್ರಿಯಂ ನ ಪುಷ್ಯತಿ |ಕುತಃ|

ಸರಸಿಜಮನುವಿದ್ಧಂ........" ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಗದ ಭಾಷಾಂತರ ಭಾಗಶಃ ಹೀಗಿದೆ: "....her charms cannot be hidden, even though a robe of intertwisted fibres be thrown over her shoulders and conceal part of her bosom, like a veil of yellow leaves enfolding a radiant flower." ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸೂಚನೆ ಏನಾದರೂ ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿ ನೋಡಬಹುದು. ಭಾಷಾಂತರದ ಹಂತವನ್ನು ಮೀರಿ ಜೋನ್ಸರು ಹಲವೊಮ್ಮೆ ಪ್ರತಿಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ.

ಮೇಲೆ ನಮೂದಿಸಿದ ಭಾಗದ ಸ್ವಲ್ಪ ಮುಂದೆ ಶಕುಂತಲೆಯ ಮಾತು "ಏಷ ನೂನಂ ತವಾತ್ಮಗತೋ ಮನೋರಥಃ" ಎಂದು ಬರುತ್ತದೆ. ರೈಡರ್ (ಜೋನ್ಸ್ ನಂತರದವನು) ಭಾಷಾಂತರ : Thats what you want for yourself. ಆದರೆ ಜೋನ್ಸ್‌ದು ಇದು: Such are the flights of your own imagination.

ಅದೇ ಅಂಕದ "ಸತಾಂ ಹಿ ಸಂದೇಹಪದೇಷು ವಸ್ತುಷು ಪ್ರಮಾಣಮಂತಃಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಯಃ" ಎಂಬುದು ಜೋನ್ಸ್‌ರ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ: The doubts which a while perplex the good, are soon removed by the prevalence of their strong inclinations. ಅದೇ ರೈಡರ್ ಭಾಷಾಂತರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅವತರಿಸಿದೆ: The motions of a blameless heart decide of right and wrong, when reason leaves us blind.

ಭಾಷಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ಈ ಕೆಲವೇ ಉದ್ಧೃತ ಭಾಗಗಳಿಂದ ಗೋಚರಿಸಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸುತ್ತೇನೆ. ಭಾಷಾಂತರ ಕೌಶಲ್ಯವು ಇಂದಿನ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನಗೊಂಡಿದೆ, ನಿಜ. ಹಿಂದಿನ ಕೆಲವು ಭಾಷಾಂತರಗಳ ನ್ಯೂನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಸಹ ಹೆಚ್ಚು ಸುಲಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವಿಕ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ಕೊಡುಗೆಯನ್ನು ನಾವು ತೃಣೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇಂದಿನ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರು ನಿಂತಿರುವುದು ಹಿಂದಿನ ಭಾಷಾಂತರಕಾರರ ವಿಶಾಲ ಭುಜಗಳ ಮೇಲೆ. ಸರ್ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಆ ಹಿಂದಿನ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರ ಪೈಕಿ ಗಣ್ಯರಾದವರು, ಆದರಣೀಯರು.

(ಶ್ರಾವಣ ಪೂರ್ಣಿಮೆ, ೧೯೯೦)

◆

೧೬. ಪ್ರೊ| ಎಂ.ಎ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿ - ನನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪಕರು

1969 ಅಥವಾ 70ರ ಮಾತು. ಕಲ್ಕತ್ತದ ಜಾದವಪುರ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಮ್ಮೇಳನ ಜರುಗುವುದಿತ್ತು. ಸಮ್ಮೇಳನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲು ಇನ್ನೂ ನಾಲ್ಕು ದಿನ ಮುಂಚೆಯೇ ನಾನು ಕಲ್ಕತ್ತೆಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಬೆಳೆಸಿದ್ದೆ. ಅದೇ ಆ ನಗರಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಮೊದಲ ಭೇಟಿ. ಆಗ್ಗೆ "ಸ್ಟೇಟ್ಸ್‌ಮನ್" ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಧನ್ ಬ್ಯಾನರ್ಜಿ ಅಲ್ಲಿದ್ದನಾದ್ದರಿಂದ ಅವನೊಡನೆ ನಗರವನ್ನೂ, ಇನ್ನಿತರ ಪ್ರೇಕ್ಷಣಾರ್ಹ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನೂ ನೋಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಾನು ಮೊದಲೇ ಹೊರಟಿದ್ದೆ. ಆತ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮೊಡನೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿನಿಲಯದಲ್ಲಿದ್ದವನು. ಆತನ ವಾಸವೂ ಜಾದವಪುರದಲ್ಲೇ ಆಗಿದ್ದುದು ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲವೆನಿಸಿತ್ತು. ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಪ್ರೊ|| ಎಂ.ಎ. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರೂ ಬರುವವರಿದ್ದರು. ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಹೊರಡುವ ಮುನ್ನ ನಾನವರನ್ನು ಕಂಡು ಅವರು ಕಲ್ಕತ್ತೆಗೆ ಆಗಮಿಸಿದಾಗ ರೈಲ್ವೆ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಾಗಿ ಭರವಸೆ ನೀಡಿ ಹೋಗಿದ್ದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಅವರೊಡನಿದ್ದ ಇತರರಿಗೆ ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಅವರು ಪದೆ ಪದೇ ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದರಂತೆ: "ಏನೂ ಯೋಚನೆ ಬೇಡ: ರಾಮಕೃಷ್ಣ ನಿಲ್ದಾಣಕ್ಕೆ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾದವಪುರವನ್ನು ತಲುಪುವಲ್ಲಿ ಏನೂ ತೊಂದರೆ ಆಗಲಾರದು" ಎಂದು. ಆದರೆ ನಿಲ್ದಾಣದಲ್ಲಿ ನಾನು ನಾಪತ್ತೆ. ಹೇಗೂ ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬರಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಜಾದವಪುರಕ್ಕೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತಾರೆ, ಎಂಬ ಭರವಸೆಯಿಂದ ಬೆಳಿಗ್ಗೆ 5-30ಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಷ್ಟು ದೂರ ನಾನೇಕೆ ಹೋಗಬೇಕೆಂಬ ಅಸಡ್ಡೆ ನನ್ನದಾಗಿತ್ತು. ಸುಮಾರು 8 ಗಂಟೆ ವೇಳೆಗೆ ನಾನು ಸ್ವಾಗತ ಸಮಿತಿಯ ಕಛೇರಿಗೆ ಹೋದಾಗ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಹಲವು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಅಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಾಗಿತ್ತು. ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೋಪ ಬಂದಿತ್ತು. "ನಿನ್ನ ಬಗ್ಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ಭರವಸೆಯನ್ನೂ ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿ ನನಗೆ ಅವಮಾನ ಮಾಡಿದೆಯಲ್ಲ, ನಿನಗೇನು ಮಾಡಬೇಕು?" ಎಂದು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಬೈದರು. ಯಥಾಪ್ರಕಾರ "ಸಾರಿ" ಹೇಳಿ ಅವರಿಗೆ ನನ್ನ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದೆ. "ಹೋಗಲಿ ಬಿಡು, ನನ್ನ ಎಷ್ಟೋ ನಿರೀಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಸುಳ್ಳು ಮಾಡಿದ್ದೀಯೆ; ಇದೇನು ಮಹಾ!" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಬೆನ್ನ ಮೇಲೆ ಒಂದೇಟು ಹಾಕಿದರು. ಮೇಷ್ಟರು ನನಗೆ ಆಶೀರ್ವಾದವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಬಗೆ ಅದು. ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯಪೂರಿತ ಬೈಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಅದೆಷ್ಟು ಬಾರಿ ಪಡೆದಿದ್ದೇನೋ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲ.

1953ರಲ್ಲಿ ಜೂನಿಯರ್ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯೇಟ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ತುಮಕೂರಿನ ಸರ್ಕಾರಿ ಪ್ರಥಮ ದರ್ಜೆ ಕಾಲೇಜನ್ನು ನಾನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಮೊದಲೇ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕೇಳಿದ್ದೆ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಕಾಣಲು ಉತ್ಸುಕನಾಗಿದ್ದೆ. ನನ್ನ ಅಣ್ಣ ಅವರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಆಗಲೇ ಮೂರು ವರ್ಷ ಅವರನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದುದರಿಂದ ನನಗೆ ಈ ಪರಿಚಯ ಲಭಿಸಿತ್ತು. ಆಗ್ಗೆ ಆರ್ಟ್ಸ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ದ್ವಿತೀಯ ಭಾಷೆಯದು ಎರಡು ಪೇಪರ್‌ಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದುವಾದ್ದರಿಂದ ಇತರರಿಗಿಂತ ಇಮ್ಮಡಿ ತರಗತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಇರುತ್ತಿದ್ದುವು. ಆದರಿಂದಾಗಿ ಮೇಷ್ಟರ ಪಾಠ ಕೇಳುವ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಚಯವಾಗುವ ಅವಕಾಶ ನಮಗೆ ಬೇಕಾದಷ್ಟಿತ್ತು. ಸೀನಿಯರ್ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯೇಟ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾದಾಗ ನಾನು ಅವರ ಮತ್ತು ಅವರ ನೆಚ್ಚಿನ ಮಿತ್ರರಾಗಿದ್ದ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಸ್. ನಂಜುಂಡಯ್ಯನವರ ಮನೆಗಳಿಗೆ ಊಟಕ್ಕೂ ಹೋಗುವ ಸೌಲಭ್ಯ ದೊರಕಿತಾದ್ದರಿಂದ ಮೇಷ್ಟರನ್ನೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಕುಟುಂಬವನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಸೌಭಾಗ್ಯ ನನ್ನದಾಯಿತು. ಅಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪರಿಚಯ ಇಂದಿನವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ಇದೇ ಫೆಬ್ರವರಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ತೀರಿಕೊಂಡಾಗ ತೀವ್ರವಾದ ಆಘಾತವನ್ನನುಭವಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ನಾನೂ ಒಬ್ಬ. ಅವರು ಅಸ್ವಸ್ಥರಾಗಿದ್ದು ನಂತರ ಕೊನೆಯುಸಿರೆಳೆದಾಗ ನಾನು ಸ್ವಂತದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದೂವರೆ ತಿಂಗಳು ಕಲ್ಕತ್ತೆಯ ನ್ಯಾಷನಲ್ ಲೈಬ್ರರಿಗೆ ಹೋಗಿದ್ದೆನಾದ್ದರಿಂದ ಮೇಷ್ಟರನ್ನು ಕೊನೆಯ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ನೋಡಲು ಸಹ ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಉಳಿಯುವ ಒಂದು ವ್ಯಥೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಮೇಷ್ಟರಿಂದ ಕಲಿಯಬಹುದಾಗಿದ್ದಷ್ಟನ್ನೂ ನಾನು ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ, ನಿಜ; ಆದರೆ ಈ ಕ್ಷೇತ್ರಕ್ಕೆ ನನಗೆ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟವರಲ್ಲಿ ಅವರದೇ ಅತ್ಯಂತ ಹಿರಿಯ ಪಾತ್ರ. ಕುಮಾರಸಂಭವದ ಮೂರನೆಯ ಸರ್ಗ, ಚಂಪೂ ರಾಮಾಯಣದ ಬಾಲಕಾಂಡ, ರತ್ನಾವಳಿ ನಾಟಕ, ವೇತಾಳ ಪಂಚವಿಂಶತಿಯ ಕೆಲವು ಭಾಗಗಳು, ವ್ಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಛಂದಸ್ಸಿನ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಅಂಶಗಳು, ಇವಿಷ್ಟೇ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗಳು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ನನಗೆ ಹೇಳಿದ ಪಾಠ. ಆದರೆ ಅವರ ಪಾಠದ ವ್ಯಾಪಕತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಷ್ಟು ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೆಂದರೆ ನಾವು ಅವರಲ್ಲಿ ಕಲಿತದ್ದು ಕೇವಲ ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬ ನೈಜಭಾವನೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದೆ. ಅವರ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮೋಡಿ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. "ಇನ್ನು ಇವರ ಪಾಠ ಸಾಕು," ಎಂಬ ಭಾವನೆ ನನಗೆ ತಿಳಿದ ಅವರ ಯಾವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲೂ ಮೂಡಿ ಬಂದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅವರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿತಂತೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯನ್ನೂ ಕಲಿತವರು ಅನೇಕ ಮಂದಿ. ಅವರ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ವಾಗ್ಝರಿ ನನ್ನ ಏಷ್ಟೋ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಬಗ್ಗೆ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯೇಟ್ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತೇರ್ಗಡೆಯಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆನರ್ಸ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಸೇರಿದಾಗಂತೂ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಏಕೆ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಯವರಷ್ಟು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಪಾಠ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಒಂದು ವರ್ಷ ಕಳೆದ ನಂತರ ಬೇಸಿಗೆ ರಜೆಯಲ್ಲಿ ತುಮಕೂರಿನಲ್ಲಿ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾದೆ. ''ನಿನಗಿನ್ನೇನೂ ಓದಲು ಸಿಗಲಿಲ್ಲವೇನೋ? ಹೀಗೇಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಆನರ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದೆ? ನಿನಗೆ ಬುದ್ಧಿ ನೆಟ್ಟಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಬೇರೆಯವರ ಸಲಹೆ ಪಡೆಯಲು ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲವೆ?'' ಎಂದೆಲ್ಲಾ ಬೈಗುಳ ನಟನೆ ಮಾಡಿ ತಮ್ಮ ಸಂತೋಷ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ''ಆ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಒಬ್ಬ, ನೀನೊಬ್ಬ; ಇಬ್ಬರೂ ಮೂರ್ಖರೇ'' ಎಂದರು. ಶ್ರೀ ಎಂ.ಕೆ. ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣರಾಯರು ನನಗಿಂತ ಎರಡು ವರ್ಷ ಮುಂಚೆ ಮೇಷ್ಟರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತದ ವ್ಯಾಸಂಗದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವರು; ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಹೋಗುವ ಬದಲು ಸಂಸ್ಕೃತ ಆನರ್ಸ್‌ಗೆ ಹೋಗಿದ್ದವರು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಆನರ್ಸ್ ಬಿಟ್ಟು ಇನ್ನಾವುದರಲ್ಲೂ ಪ್ರವೇಶ ದೊರಕುವಷ್ಟು ಅಂಕಗಳನ್ನು ಇತರ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾನು ಪಡೆದೇ ಇರಲಿಲ್ಲ! ''ಅವರು ಏನಾದರೂ ಅನ್ನಲಿ ಬಿಡೋ, ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೋಬೇಡ. ಅದೇನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೀಯೋ ಅದನ್ನೇ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಓದು, ನಮಗಷ್ಟೇ ಬೇಕಾದ್ದು,'' ಎಂದು ಗುರುಪತ್ನಿ ಡಾ|| ಜಯಮ್ಮನವರು ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನುಡಿದು ಎಂದೂ ತಪ್ಪದ ಆತಿಥ್ಯ ನೀಡಿದರು. ಮೇಷ್ಟರು ಮತ್ತು ಅವರ ಪತ್ನಿಯವರಿಂದ ಹೀಗೆ ನಾನು ಪಡೆದಿರುವ ಆದರದ ಮಾತು ಮತ್ತು ಆತಿಥ್ಯ ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ. ನಾನು ಮೇಷ್ಟರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವರ ಮಗ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಶಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು. ''ಹನುಮಂತರಾಯ'' ಎಂದು ಮೇಷ್ಟರು ಆತನನ್ನು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು. ಮಗಳು ''ಅಮ್ಮಿ'' ಬಹುಶಃ ಇನ್ನೂ ಒಂದೋ ಎರಡೋ ತರಗತಿಯವಳಿರಬೇಕು. ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮೇಷ್ಟರ ಮನೆಗೆ ನಾನು ಮೂರನೆಯ ಮಗ. ನನ್ನ ಎಷ್ಟೋ ಅಧ್ಯಾಪಕರ ಪೈಕಿ ನಿಜಕ್ಕೂ ಗುರುಗಳೆಂಬ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿರುವವರೇ ಇಬ್ಬರು: ಒಬ್ಬರು ಇವರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಎಸ್. ರಾಮಚಂದ್ರರಾಯರು. ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ನಾನು ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕ; ಆದರೆ ನಾನು ಸ್ಮರಿಸುವಂತಹ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಅಧ್ಯಾಪಕರೇ ನನಗಿಲ್ಲ! ಇರುವವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಮತ್ತು ತತ್ಸಂಬಂಧವಾದ ಅಧ್ಯಾಪಕರೆ.

ನನಗೆ ಏನೂ ಪಾಠ ಹೇಳಿರದ ಆದರೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಗುರುಗಳೆನಿಸಬಹುದಾದವರು ಇನ್ನಿಬ್ಬರಿದ್ದಾರೆ: ಒಬ್ಬರು ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಸ್ವಾಮಿ ಕುವಲಯಾನಂದರು, ಇನ್ನೊಬ್ಬರು ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಖ್ಯಾತಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಆದ ದೇವೀಪ್ರಸಾದ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು. ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗಳು ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು: ''ಆ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಗಂಟು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಹಾಳಾದೆಯೋ? ನಾವೆಲ್ಲಾ ಹೇಳಿದ ಪಾಠವೆಲ್ಲಾ ದಂಡವಾಯಿತು!'' ಮೇಷ್ಟರು ನೇರವಾಗಿ ನನ್ನನ್ನು ಹೊಗಳಿದ್ದೇ ಇಲ್ಲ; ಅವರ ಹೊಗಳಿಕೆಯೆಲ್ಲಾ ಈ ರೀತಿಯ

ತೆಗಳಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಮೇಷ್ಟರು ಮತ್ತು ನಾನು ವಾರಣಾಸಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಒಟ್ಟಿಗೆ ತೆರಳಿದ್ದೆವು. ಇನ್ನೂ ಅನೇಕರು ಬೆಂಗಳೂರಿನಿಂದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೋಗಿದ್ದೆವು. ಅಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ಲೇಖನ ಮಂಡಿಸುವುದಿತ್ತು. "ನಾನಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಏನೇನೋ ಒದರಿಬಿಡಬೇಡ; ನಿನ್ನ ಅಪಕ್ವ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನವಾಗಬೇಕಾದಾಗ ನಾನೂ ಅಲ್ಲಿರಬೇಕು. ನನಗೆ ತಿಳಿಸದೆ ಹೋಗಿಬಿಡಬೇಡ" ಎಂದ ಮೇಷ್ಟರ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿ ಹತ್ತು ನಿಮಿಷ ನನ್ನ ಪ್ರಬಂಧದ ಸಾರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದಾಗ ನನಗಾದ ಹೆಮ್ಮೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂತೋಷ ಮರೆಯಲಾಗದ ಒಂದು ಅನುಭವ. "ಇವನು ನನ್ನ ಶಿಷ್ಯ," ಎಂದು ಎಷ್ಟೋ ಹಿರಿಯರಿಗೆ ಮೇಷ್ಟರು ನನ್ನ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ನನ್ನ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೆಷ್ಟೋ ಅವರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವಾಗಿದ್ದುವು. ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವರ ವಾತ್ಸಲ್ಯವು ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಕಡಿಮೆಯಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಅವರ ಹಿರಿತನದ ಕುರುಹು. ಕೆಲವು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಸೇವೆಯಿಂದ ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಲೆ ಒಮ್ಮೆ ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅದ್ವೈತ - ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ - ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತ- ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ, ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಕೊನೆಗೆ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬಂದಿತು. "ಕಾಡುಗೋಡಿಗೆ ಎಂದಾದರೂ ಹೋಗಿದ್ದೀಯೇನು? ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋದರೆ ನಿನ್ನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ನೀನೇ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತೀಯೆ," ಎಂದರು ಮೇಷ್ಟರು. ಸ್ವಲ್ಪ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಕಟುವಾಗಿ ನಾನು ಹೇಳಿದೆ: "ನಿಮ್ಮ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಯಿತಲ್ಲವೆ? ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅವಹೇಳನ ಇನ್ನೇನು ಬೇಕು? ಈ ಪಾಠ ಕಲಿಯಲು ನಾನು ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬೇಕೆ?" ಎಂದು ಏನೇನೋ ಬಡಬಡಿಸಿದೆ. ಸುಮಾರು ಹೊತ್ತು ಸುಮ್ಮನಿದ್ದು ಆಮೇಲೆ ಅವರೆಂದರು: "ನಿನ್ನ ಆರ್ಭಟ ಶಮನವಾಯಿತು ತಾನೆ? ನಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿದೋಷಕ್ಕೆ ಮದ್ದಿಲ್ಲ, ನಾನೇನು ಮಾಡಲಿ? ನಿನಗೆ ಯಾವುದರ ಬಗೆಗೂ ಗೌರವವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿರುವಾಗ ಗಹನವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ನಾನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಬಗ್ಗೆ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಷ್ಟು ಗೌರವವನ್ನು ನೀನು ರಾಮಾನುಜರ ಬಗೆಗಾಗಲಿ, ಶಂಕರರ ಬಗೆಗಾಗಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೀಯೇನು? ಸುಮ್ಮನೆ ಓದಿದರಾಯಿತೆ? ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕೊನೆಯ ಮಾತು ಆಡಲು ನಾವೆಷ್ಟು ಸಮರ್ಥರು? ಅದನ್ನೆಂದಾದರೂ ಯೋಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದೀಯಾ?" - ಅವರ ಈ ವಾದವನ್ನು ನಾನು ಒಪ್ಪಲು ತಯಾರಿರಲಿಲ್ಲ: "ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಸಾಯಿಬಾಬಾಗೆ ಶರಣು ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧ? ಒಂದು ಕಡೆ ಪರಾತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಪತ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ಆ ಪರಾತತ್ವದ ಅಪರಾವತಾರವೇ ಈ ಬೂದಿಬಾಬಾ ಎಂದು ನಂಬುವುದಾದರೆ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಅಪ್ರಕೃತವಾದೀತು. ಮೇಲಾಗಿ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವವೂ ಬಾಬಾ ಬಗೆಗಿನ ಗೌರವವೂ ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಗೆ

ಹಾಕುವಂತಹವಲ್ಲ. ಆಚಾರ್ಯರ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಮತಾಚರಣೆಗಳನ್ನು ಏಕೀಭವಿಸುವುದು ಸಹ ಅಸಾಧುವಾದುದು."

ಹೀಗೆ ನಾನು ವಾದ ಮುಂದುವರೆಸಿದಾಗ ಅವರೆಂದರು: "ನಿನ್ನ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ಗೂ ನಮ್ಮ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಅಷ್ಟೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ ಕಣೋ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವರು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ಸಹ ಕಡೆಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯದತ್ತ ಹೋಗಲು ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಮಾನವಾದ ವಿತರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖೇನ ಜರುಗಿಸುವುದರ ಬದಲು ಸ್ವಯಂಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಅದು ನಡೆಯಲೆಂದು ಆರಾಧನೆ, ಸೇವೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲಾ ಇರಲಿ ಬಿಡು. ನೀನು ಶಂಕರ ಭಾಷ್ಯದ ಪಾಠಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದೀಯಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ಕುರಿತು ಏನಾದರೂ ಹೇಳು. ನಾನೂ ಈಗ ಅದನ್ನೇ ಓದುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಅದೇನು ಅದ್ಭುತವಾದ ಗದ್ಯವಯ್ಯ! ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಇಡೀ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದಿಲ್ಲ ನೋಡು.ಆ ಗ್ರಂಥವು ನೀಡುವ ಸಮಾಧಾನ ಒಂದಿದ್ದರೆ ಯಾವ ಮಾನಸಿಕ ತುಮುಲವನ್ನಾದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬಹುದೆಂದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೇ ನಿನಗೆ? ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಒಂದು ಮಹತ್ಸುಖ. ಸದ್ಯ ನೀನೂ ಅದನ್ನು ಓದುತ್ತಿದ್ದೀಯಲ್ಲಾ, ಅದೇ ಸಂತೋಷ ಕಣಯ್ಯ."

- ಮೇಷ್ಟರು ಹೃದಯ ತುಂಬಿ ಮಾತನಾಡಲು ಶುರು ಮಾಡಿದರೆ ಒಂದು ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅನುಭವ ಲಭಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಇತ್ಯಾದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಂದ ಒಂದೊಂದಂಶವನ್ನು ತೆಗೆದು ಲೀಲಾಜಾಲವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಂದು ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಪೋಣಿಸಿಬಿಡುತ್ತಿದ್ದರು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ನಾನು ಅವರ ಪಾಠ ಕೇಳಿದ್ದು ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯೆಟ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವರ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ನವಿರುತನ, ಹೃದಯವಂತಿಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ನಾನು ಅಧ್ಯಾಪಕನಾಗಿ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ, ಅವರ ಮನೆಯಲ್ಲೋ ಅಥವಾ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಕಾಲೇಜಿನ ಅವರ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲೋ ಕುಳಿತು ಕೇಳಿರುವ ಪ್ರವಚನಗಳು ನನ್ನಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹಳ ಅಮೂಲ್ಯವಾದಂತಹವು.

ಇಂಜಿನಿಯರಿಂಗ್ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿರಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಮೇಷ್ಟರು ಹಣದ ಮುಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಮತ್ತು ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿರಬೇಕಾಯಿತು. ಸಂಸ್ಕೃತ ಆನರ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ವೇತನ ಸಿಗುವಂತಿದ್ದದ್ದು ಅವರು ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರದ ಆನರ್ಸಿಗೆ ಹೋಗದಿರಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಆನರ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂ.ಎ.ಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ ಗಳಿಸಿದ ಮೇಷ್ಟರು ಕೂಡಲೆ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾಗಿ ಅವರ ಕೆಲವು ಸಹಪಾಠಿಗಳ ಕಣ್ಣನ್ನು ಕೆಂಪಗೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕುಟುಂಬದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊರಬೇಕಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಚಿಕ್ಕಪುಟ್ಟ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಬೇಕಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದ ನಂತರ

ಮೇಲೇರುವ ಹವ್ಯಾಸವಾಗಲಿ ವ್ಯವಹಾರ ಚಾತುರ್ಯವಾಗಲಿ "ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ"ರ ಸಂಬಂಧವಾಗಲಿ ಹೊಂದಿರದ ಮೇಷ್ಟರು ಅವರ ಬೌದ್ಧಿಕ ಮತ್ತು ಸೇವಾವೃತ್ತಿಯ ಹಿರಿತನಕ್ಕೆ ದೊರಕಬೇಕಾಗಿದ್ದ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿತರಾದರು. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು, ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಎಂದೂ ಪಡೆಯದೆ, ನಿವೃತ್ತರಾದ ಮೇಷ್ಟರ ಬಗ್ಗೆ ಯಾರೂ ಅನುಕಂಪ ತೋರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕ ದಾರ್ಢ್ಯವಿತ್ತು, ಇಂತಹ ಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ವೇದದಿಂದ ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ನಾನು ಕೋಪದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದಾಗೆಲ್ಲಾ ಅವರು ನನಗೇ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದರು, "ಏನಯ್ಯಾ ಮಾಡಬೇಕು? ನೀನೂ ಬೇಗ ದೊಡ್ಡ ಮನುಷ್ಯ ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅನ್ಯಾಯ ಸರಿಪಡಿಸಲು ನಿನಗೆ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತೇನೋ! ಯಾರ ಬಳಿಯೂ ಹೋಗಿ ಗೋಗರೆಯುವ ಸ್ವಭಾವ ನನ್ನದಲ್ಲ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ಏನು ಅನಾಹುತವಾಯಿತು? ನೀನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕನಾದೆಯಾ? ಆಗಲಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿನಗೆ ಹತಾಶೆ ಉಂಟಾಗಿದೆಯೆ? ಆಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಕೋಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತೇನು? ನೀನು ಎಲ್ಲಿದ್ದರೂ ನೀನು ನೀನೇ! ಹಾಗೇ ನಾನೂ ಕೂಡ. ನಿನ್ನಂತಹವರು ಮೂರು ಮಂದಿ ಬಂದು ಏನೇನೋ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ ನಾನು ಹೇಳುವ ಎರಡು ವಿಷಯಗಳಿಂದ ಸಂತೋಷಪಟ್ಟರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ನನಗೇನು ಬೇಕಯ್ಯಾ? ಹೆಚ್ಚು ವಿರಾಮ ದೊರಕಿದೆ. ಏನು ಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ಓದಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ, ಸುಖ ಪಡುತ್ತೇನೆ. ಕೋರ್ಟು, ಕಚೇರಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮಹಾಶಯರನ್ನು ಕಂಡು ನನ್ನ ಅಹವಾಲು ಸಲ್ಲಿಸುವುದು, ಅವರಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುವುದು, ಇವೆಲ್ಲಾ ನನಗೇಕಯ್ಯಾ ಬೇಕು?"

ನಾನು ಅವರನ್ನು ಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದುಂಟು: "ನೋಡಿ, ಈ ಅಭಾವ ವೈರಾಗ್ಯದ ಕಂತೆ ನನ್ನಲ್ಲಿ ಬಿಚ್ಚಬೇಡಿ. ದೊಡ್ಡಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸದೆಯೂ ನೀವು ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಏನು ಮಾಡಿದಿರಿ? ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಬಳಿ ಆಶ್ರಯ ಪಡೆದು ಶಾಂತಿ ಪಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿದಿರಿ. ಆಮೇಲೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಬಂದು ಮತ್ತೆ ನಿಮ್ಮ ಕೃಷ್ಣ ಪರಮಾತ್ಮನತ್ತ ಹೊರಳುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಅದರ ಬದಲು ನಿಮಗಿಂತ ದೊಡ್ಡ ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಭಕ್ತರೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಉಪಕುಲಪತಿಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಗೋಕಾಕರನ್ನು ಕಂಡು ಮಾತನಾಡಿ." ಇದಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅವರದು ಒಂದೇ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ: "ಸಾಕು ಹೋಗೋ ಹುಚ್ಚ! ನಿನ್ನ ಸಲಹೆ ಕೇಳಿದರೆ ಧರಣಿ ಮಾಡು, ಉಪವಾಸ ಮಾಡು, ಟೆಂಟ್ ಹಾಕು, ಎಂದು ಏನೇನೋ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತೀಯೆ. ಯಾವುದೂ ಬೇಡ ನಡಿ. ಉಪವಾಸ ಏಕೆ ಮಾಡಬೇಕು? ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಊಟ ಮಾಡಿ ಹೋಗೋಣ ನಡಿ." ಕಡೆಯ ಚಟಾಕಿ ಮಾತ್ರ ನನ್ನದೇ ಆಗಿರುತ್ತಿತ್ತು: "ನೋಡಿ ಸಾರ್, ನೀರಿಗಿಂತ ರಕ್ತ ಮಂದ ಅನ್ನುತ್ತಾರಲ್ಲಾ, ಅದು ನಿಮ್ಮ ಕತೆ. ಸಾಯಿಬಾಬಾ ಬಳಿ ಸತೀರ್ಥರಾದರೆ ಸಾಲದು. ಆ ಬಾಂಧವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ಬಲವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಯಾರಾದರೂ ಸ್ವಯಮಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಥಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಹಿಡಿದು ನೀವೂ ಅದೇ ಪಂಥದವರೆಂದು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದರೆ ಬಹುಶಃ ಅವಕಾಶ

ಕುದುರಬಹುದು. ಸುಮ್ಮನೆ ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಲಾಕ್, ಸ್ಪಿನೋಜಾ, ಅಂತ ನನ್ನಂತಹವರೊಡನೆ ಹರಟುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಬರೆದು ಲೇಖನ ಮಾಡಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನೀವು ಹೀಗಿರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ."

ಬಹುಮುಖ ಪ್ರತಿಭೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಮ್ಮ ಮೇಷ್ಟರ ಮಾತು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ, ಸ್ನೇಹ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಉಪಚಾರ, ಇವೆಲ್ಲಾ ಎಂದೆಂದೂ ಧೃತಿ ನೀಡುವ ಅಂಶಗಳು. ಅವರು ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರು ನನ್ನಲ್ಲಿ ತೋರಿರುವ ಪ್ರೀತಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾದದ್ದು. ಇಬ್ಬರೂ ಅದೆಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ಅಂದಿದ್ದಾರೆ: "ಎಷ್ಟೊಂದು ದಿನ ಆಗಿಹೋಯಿತೋ ನಿನ್ನನ್ನು ನೋಡಿ. ಆಗಾಗ್ಗೆ ಬಂದುಹೋಗಬಾರದೆ? ಅದೇನು ಕೆಲಸ ಅಂತ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿರುತ್ತೀಯೋ ಅರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಿನಾನೂ ಮನೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತೀಯಾ ತಾನೆ?"- ಮೇಷ್ಟರಿಂದ ಇನ್ನು ಇಂತಹ ಮಾತು ಕೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲೇ ಅವರಿಗೆ ಆದರ ತೋರಬೇಕು.

ನಾನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಆನರ್ಸಿಗೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿ ಮೈಸೂರಿನ ಮಹಾರಾಜಾ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ನಮ್ಮ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾಗಿದ್ದವರು ಸನ್ಮಾನ್ಯ ವಿ.ಟಿ ತಿರುನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ ಅವರು. ಭರ್ಜರಿ ಕೋಟು, ಪೇಟ, ನಾಮ ಹಾಕಿ ಪಾದರಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳಾಗಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದವರು ಅವರು. (ಆಮೇಲಿನ ಕತೆಯೇ ಬೇರೆ, ಅದನ್ನಿಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ). ಅಷ್ಟೇನೂ ಭಯವಿಲ್ಲದೆ ಮೊದಲ ದಿನವೇ ಅವರನ್ನು ಭೇಟಿಯಾಗಲು ಹೋದೆ. ನಾನು ಸೀನಿಯರ್ ಇಂಟರ್‌ಮೀಡಿಯೇಟ್‌ನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅವರು ತುಮಕೂರಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದುದನ್ನೂ ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನವರನ್ನು ಸಂಧಿಸಿದ್ದುದನ್ನೂ ನೆನಪಿಸಿದೆ. ಹರ್ಷದಿಂದ ಅವರೆಂದರು (ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ): "ಓಹೋ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ ನೀನು ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮಿಗಳಷ್ಟು ನಿಷ್ಠೆ, ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಮತ್ತು ಉಲ್ಲಾಸ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ತಿಳಿಯಿತೆ?" ನನ್ನನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಏನನ್ನಾದರೂ ಹೇಳುವಾಗೆಲ್ಲಾ ತಿರುನಾರಾಯಣ ಅಯ್ಯಂಗಾರ್ಯರು ನನ್ನ ಹೆಸರಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ "ಕೃಷ್ಣಸ್ವಾಮೀಸ್ ಪ್ರಾಡಕ್ಟ್" ಎಂದೇ ಅನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದು ಅನ್ವರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ನನ್ನ ಹಂಬಲ. ಮೇಷ್ಟರಿಗೆ ನನ್ನ ನಮ್ರವಾದ ನಮನ.

(ಶ್ರಾವಣ ಪೂರ್ಣಿಮೆ, ೧೯೮೯)

◆

೧೭. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆ

ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೆಂದರೆ ಅದರ ಪ್ರಚಾರಕಾರ್ಯ ಆಗಬೇಕಿಲ್ಲ. ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಧಾರಣೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ದೇವರಿದ್ದರೆ ಅಂತಹ ಅಗಾಧ ತೊಂದರೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅವನೋ ಅವಳೋ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಗಣನೀಯ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಾಭವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಜಾಣತನದ ಮತ್ತು ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಭೀತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವವರು ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಹಾಗೆ ಮಾಡಲಾಗದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯದ ಮಾತೇನಲ್ಲ. ಮತಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗುವ ದೇವರೇ ಬೇರೆ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ದೇವರು ಅಥವಾ ಈಶ್ವರನೇ ಬೇರೆ. ಈ 'ಈಶ್ವರ'ನು ಪಾರ್ವತಿಯ ಗಂಡನೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಶಿವನಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೂಲಧಾತುವಿಗೆ ಪ್ರಥಮ ಚಾಲನೆ ನೀಡುವ ಶಕ್ತಿ, ಅಷ್ಟೆ. ಆರಾಧ್ಯದೈವ 'ಈಶ್ವರ' ಸಹ ಕೆಲವು ದರ್ಶನಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಭಿಸುವುದುಂಟು; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ-ದ್ವೈತ-ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

೧೯೭೧ರ ಜನವರಿಯಲ್ಲಿ ಮದ್ರಾಸಿನ ಉಚ್ಚ ನ್ಯಾಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಮೂರ್ತಿ ಟಿ. ರಾಮಪ್ರಾಸಾದ್ ರಾವ್ ಮುಂದೆ ಒಂದು ಅರ್ಜಿ ದಾಖಲಾಗಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಟಿ.ಜಿ. ಲಕ್ಷ್ಮಣಸ್ವಾಮಿ ಮುದಲಿಯಾರ್ ಎಂಬುವವರು. ಅರ್ಜಿಯೇನೋ ಸ್ವೀಕೃತವಾಯಿತು, ಆದರೆ ಕಡೆಗೆ ಏನು ತೀರ್ಪು ನೀಡಲಾಯಿತೋ ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕನಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅರ್ಜಿಯಲ್ಲಿ ಸಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದ್ದ ಅಹವಾಲು ಇದು: ತಂಜಾವೂರು, ಧರ್ಮಪುರಿ ಮುಂತಾದೆಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಪೆರಿಯಾರ್ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾದ ಇ. ವಿ. ರಾಮಸ್ವಾಮಿ ನಾಯಕರ್ ಅವರ ಪುತ್ಥಳಿಗಳನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ; ಅವುಗಳಡಿಯ ಫಲಕಗಳಲ್ಲಿ "ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟವನು ಮೂರ್ಖ, ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವವನು ಅಸಭ್ಯ" ಎಂದು ಬರೆಯಲಾಗಿದ್ದು ಅದು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಆಘಾತ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆ ಫಲಕಗಳನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಬೇಕು.

ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ, ಅಂತಹ ಫಲಕ ಇರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ, ಯಾರ ಕಣ್ಣನ್ನೂ ಅದು ಕುಕ್ಕಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಶ್ರದ್ಧೆ ಉಳ್ಳವರು ಒಂದು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಹೇಳಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಅಷ್ಟೊಂದು ಘಾಸಿಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ; ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗಾದರೂ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾರದೋ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಪೆಟ್ಟು ತಟ್ಟುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಇತರರು ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಬಾರದು ಮತ್ತು ಪ್ರಕಟಿಸಬಾರದು ಎಂದು ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರು ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿರದಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಹೊಂದಿರದಿದ್ದವರು ಅದನ್ನು ಉಳ್ಳವರ ಬಗೆಗೂ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ! ಆಂಗ್ಲ ಪ್ರಬಂಧಕಾರ ಬೇಕನ್ ಹೇಳಿದ್ದ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಲ್ಪ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಸ್ಥೂಲ ಜ್ಞಾನವು ಮಾನವನ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಪ್ರಚೋದಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂದು. ಅದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲೇ ಮೆಲುಕು ಹಾಕುತ್ತಾ ಆಸ್ತಿಕ ಮಹಾಶಯರೆಲ್ಲಾ ನಾಸ್ತಿಕರನ್ನು ಕನಿಕರದಿಂದ ಕಂಡು ಕ್ಷಮಿಸಿಬಿಡಬಹುದು. ಪ್ಲೇಟೋ ಬೇರೆಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಇದ್ದಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕರ ಬಗೆಗೂ ತೀವ್ರವಾದ ಅಸಮಾಧಾನ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಬೇಕನ್ನಿನಷ್ಟು ಮೃದುಸ್ವಭಾವದವನಲ್ಲ ಅವನು. ನಾಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಐದು ವರ್ಷಗಳ ಸೆರೆಮನೆ ವಾಸ ವಿಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಅವನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದ. ಸೆರೆಮನೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾದ ಮೇಲೂ ಇನ್ನೂ ನಾಸ್ತಿಕತ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅಂಥವನನ್ನು ಮರಣದಂಡನೆಗೆ ಗುರಿಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಅವನ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟು ನಿಯಮ.

ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂದರೇನೆಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದರೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವಿಧ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯನಿಸಿದ್ದಾರೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಯಾವ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದರ ನಿರ್ವಚನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾರಹಣೆಗೆ, ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಪಂಥದ ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದಕರು, ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ದೇವರಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾದ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಇರಿಸಿದ್ದವರು; ಆದರೆ ಅಂದಿನ ರೋಮನ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದವರು. ಈ ವಿರೋಧದಿಂದಾಗಿ ಅವರನ್ನು ರೋಮಿನ ಆಸ್ಥಾನಿಕರು ನಾಸ್ತಿಕರೆಂದು ಮೂದಲಿಸಿ ಬೇಕಾದಷ್ಟು ಕಿರುಕುಳ ಕೊಟ್ಟರು. ರೋಮಿನ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದವನು ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕನೆನಿಸಿಕೊಂಡ. ಹದಿನಾರು-ಹದಿನೇಳನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನಿ ಫ್ರಾನ್ಸಿನಲ್ಲಿದ್ದ. ಅವನು ಗೆಲಿಲಿಯೋನ ಸಮಕಾಲೀನ. ಅವನು ಬರೆದ ಪಾಂಡಿತ್ಯಪೂರ್ಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹಲವು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪೈಕಿ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಂತಹ ಗ್ರಂಥವೂ ಸೇರಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಅಂದಿನ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡಿನ ಬಿಷಪ್ ಅವನನ್ನು "ಮೂರು ಸಮಕಾಲೀನ ಅಪಾಯಕಾರಿ ನಾಸ್ತಿಕರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ" ಎಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದ. ಇನ್ನಿಬ್ಬರು ಗಸೆಂದಿ ಮತ್ತು ಹಾಬ್ಸ್. ವಿಜ್ಞಾನದ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಡೇಕಾರ್ಟ್ ನಿಷ್ಣಾತನಾಗಿದ್ದುದು ಈ ಬಿಷಪ್ಪನಿಗೆ

ಹಿಡಿಸಿರಲಾರದು; ಅದಕ್ಕೇ ಅವನಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕನ ಪಟ್ಟ! ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನಿಯಲ್ಲೊಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿಯಿದ್ದ. ಅವನ ಹೆಸರು ಸ್ಪಿನೋಜಾ. ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ "ದೇವರ ಮತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತಿದ್ದ" ಎಂದು ಆಂಗ್ಲಕವಿ ಕೋಲರಿಜ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಂದಿನ ಚರ್ಚ್ ಸ್ಪಿನೋಜಾನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಚರ್ಚಿನಿಂದ ಹೊರದೂಡಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ಏನು? ಅವನು ಚರ್ಚಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸಿ ದೇವರ ಕೆಲಸ ಮಾಡಬೇಕಾದವರು ಜಮೀನ್ದಾರರ ಆಳುಗಳಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆಂದು ಛೇಡಿಸಿದ್ದ. ಅಂಥದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆಂಗ್ಲಕವಿ ಮಿಲ್ಟನ್ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾದ ಉದ್ದಾಮ ಸಾಹಿತಿ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಸಹ ಚರ್ಚಿನ ಅವಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿದ್ದರು. ಸ್ಪಿನೋಜಾನ ಸಮಕಾಲೀನ ಫಿಶ್ಟೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ; ಯೇನಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕ. ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಭಗವಂತನಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತೆಂದು ಆತ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಜನಪ್ರಿಯವೂ ಆಗಿತ್ತು. ಅದರೂ ಅವನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕನೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಿಂದ ಹೊರಹಾಕಲಾಗಿತ್ತು. ಅದೇ ಹತ್ತೊಂಭತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಂಗ್ಲಕವಿ ಶೆಲ್ಲಿ ಆಕ್ಸ್‌ಫರ್ಡ್‌ನ ನ್ಯೂ ಕಾಲೇಜಿನಲ್ಲಿ ವಿಧ್ಯಾರ್ಥಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ "ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದ. ಅದರಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಸರನ್ನೂ ಅಚ್ಚು ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕಾಲೇಜಿನ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಅವನನ್ನು ಪತ್ತೆಹಚ್ಚಿ ಕಾಲೇಜಿನಿಂದ ಹೊರನೂಕಿದರು. ಒಬ್ಬ ಯುವಕನು ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿ ಕಾಲೇಜಿಗೆ ಅಪಕೀರ್ತಿ ತರುತ್ತಾನೆಂಬ ಭಯ ಅವರಿಗೆ! ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಗುವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಅವನಿಗೆ ಅವಕಾಶ ನೀಡಲಾಗಲಿಲ್ಲ; ನಾಸ್ತಿಕನಾಗಿ ಮಗುವಿಗೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿಯಾನು ಎಂಬ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ. (ಈಗ ಶೆಲ್ಲಿಯ ನ್ಯೂ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರವೇಶದ್ವಾರದಲ್ಲಿ ಶೆಲ್ಲಿಯ ಅಮೃತಶಿಲಾ ಪುತ್ಥಳಿಯನ್ನು ಇರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದ್ದಾಗ ಅರ್ಧಚಂದ್ರ ಪ್ರಯೋಗ, ಸತ್ತಮೇಲೆ ವಿಗ್ರಹದ ಸ್ಥಾಪನೆ!)

ಸ್ವಾರಸ್ಯವೆಂದರೆ ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಬ್ರಿಟಾನಿಕಾದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ನೀಡಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಅದು ಹೇಳುತ್ತದೆ: "ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿವಿಧ ಪ್ರಯೋಗಗಳು ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವ ಉಂಟು. ಅದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದ ಆಸ್ತಿಕತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. (ಏಕೆಂದರೆ ಬಹುದೇವತೆಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಇರುವಲ್ಲಿ ದೇವರೆಂದರೆ ಒಂದರ್ಥ, ಕ್ರೈಸ್ತಧರ್ಮದ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಗಳ ಪೈಕಿ ದೇವರೆಂದರೆ ಬೇರೊಂದರ್ಥ. ಅರಿಸ್ಟಾಟಲನ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೇವರೆಂದರೆ ಇನ್ನೂ ಬೇರೆಯಾದ ಅರ್ಥವಿರುತ್ತದೆ.) ಮುಖ್ಯವಾಗಿ 'ಒಳಿತು' ಎಂಬುದರ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ದೇವರ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಲ್ಪನೆಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.... ಯಾವುದನ್ನು ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೌರವಿಸಬೇಕೋ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವವನು, ಅಥವಾ ಇನ್ನೂ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಅದನ್ನು ಮೂದಲಿಸುವವನು, ನಿಜಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕ..... ನಾಸ್ತಿಕತೆಗೆ ಮೂರು ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ: (ಅ) ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬೇಕಾದಂತಹ ಯಾವೊಂದು ಪರವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವುದು, (ಆ) ಈ ಪರವಸ್ತುವೇ ಪರಮಸತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವುದು, ಮತ್ತು (ಇ) ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಸರ್ವಾಂತರ್ಯಾಮಿ

ಸತ್ಯವಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು.'' (ಈಚಿನ ಎನ್‌ಸೈಕ್ಲೋಪೀಡಿಯಾ ಬ್ರಿಟಾನಿಕಾ ಮುದ್ರಣಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಲೇಖಕ ಅವಲೋಕಿಸಿಲ್ಲ.)

ಈ ಬಗೆಯ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಹಿಂದೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವಗ್ರಹಿಕೆಗಳಿವೆ: (ಅ)ಭಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೌರವಿಸಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ಗೌರವಿಸದಿರುವವನನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂದಾಗ, ಯಾವುದಿದು ಗೌರವಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರವಾಗಬೇಕಾದ್ದು? ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವವನು ಯಾರು? (ಆ) ದೈವನಿಯಾಮಕವೆಂಬುದೇನೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೈತಿಕತೆಯ ತಳಹದಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಯೆ?

ದೇವರು, ಅದರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಪೂಜಾರಿ, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಥಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ದೇವಗೃಹ (ಚರ್ಚು, ದೇವಸ್ಥಾನ, ಮಸೀದಿ, ಗುರುದ್ವಾರ, ಸಿನಗಾಗ್ ಇತ್ಯಾದಿ), ಇವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, ಸಂಭವವೂ ಅಲ್ಲ. ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಅವೆಲ್ಲಾ ಇವೆ, ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಂದಾಗಿ ನೈತಿಕತೆ ವರ್ಧಿಸಿರುವುದು ತೀರಾ ಕಡಿಮೆ. ಆದರೆ ಮತಧರ್ಮದ ನಿರ್ದೇಶನವು ದೇವರು, ದೇವರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಮತ್ತು ದೇವರ ಸಂಸ್ಥೆ, ಇವುಗಳನ್ನು ಗೌರವಿಸಬೇಕೆಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಗೌರವಿಸುವವರೆಲ್ಲಾ ನೀತಿವಂತರು, ಗೌರವಿಸದಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ ಸಮಾಜದ ಶತ್ರುಗಳು ಎಂಬುದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಅನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಪೋಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಹುರುಳಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ನಾಸ್ತಿಕರಿಗೆ ಇತರರಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟೇ ನಾಗರಿಕ ಹಕ್ಕುಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಇರಬೇಕು. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಶ್ವಕೋಶವೊಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತಿದು: ''ಶಿಕ್ಷಣದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.... ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ಒಬ್ಬ ಪ್ರಾಟೆಸ್ಟೆಂಟ್ ಹೇಳಿದಂತೆ, ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ನಗರಗಳ ದುಡಿಯುವ ಜನ ನಾಸ್ತಿಕರಾಗುತ್ತಾ ಹೋದರೆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಅರಾಜಕತೆ ಶತಸ್ಸಿದ್ಧ, ಇದು ಆಗಬಾರದು.'' ಹದಿನೆಂಟನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟನ್ನಿನ ತತ್ತ್ವವೇತ್ತ ಜಾನ್ ಲಾಕ್ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಲು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೆಂದು ಉದ್ಗರಿಸಿದ್ದ. ಅದಕ್ಕೆ ಅವನು ನೀಡಿದ ಕಾರಣ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಒಂದು ಮತಧರ್ಮವಲ್ಲ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಲು ಅದು ತವಕಿಸುತ್ತದೆ, ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿಯ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇನೆಂದರೆ ಅವನು ಇದನ್ನು ಬರೆದದ್ದು ''ಸಹನೆ''ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಅವನ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ!

ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಬಹುತೇಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರಿಗೆ ಕಸಿವಿಸಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆಯೆಂದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳದಿರುವಂತಹವರು ನಾಸ್ತಿಕತೆಯಿಂದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಬಾಧೆ ಅನುಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಫ್ರೆಡರಿಕ್ ಯೋಡಲ್ ಎಂಬುವವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ''ಆದರ್ಶರಹಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ನಾಸ್ತಿಕ'' ಎಂದು. ವಿವೇಕಾನಂದರು ಇನ್ನೂ

ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, "ಸಾವಿರ ದೇವರುಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇದ್ದರೇನು, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವನೇ ನಾಸ್ತಿಕ" ಎಂದು. ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಥಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಚೀನಾದ ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್ ಪಂಥ, ತಾವೋ ಪಂಥ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಕನ್‌ಫ್ಯೂಶಿಯಸ್ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆ ತೋರಿಸುವುದು ನೈತಿಕತೆಯೆಂದರೆ, ತಾವೋ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವಾದದ ಆದ್ಯಪ್ರವರ್ತಕರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ಮತಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬದಲಾವಣೆಗಾಗಿ ಆಗ್ರಹಪಡಿಸಿದರು; ಆದರೆ ಕಾರ್ಲ್ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ದೇವರನ್ನು ಕಿತ್ತುಹಾಕಿ, ಮತಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಯಬಲ್ಲದೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ. ಹಾಗೆಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಗೌಣವನ್ನಾಗಿಸಿತೆಂದು ಯಾರೂ ವಾದಿಸಲಾರರು. ಭಾರತದ ಚೈತನ್ಯ ಮಹಾಪ್ರಭು ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ಥಾಮಸ್ ಮುನ್‌ಜರ್ ದೇವರ ಅಡಿಯಾಳುಗಳಾಗಿ, ದೇವರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ರೈತಾಪಿ ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ಸಂಕೇತವಾದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಹೋರಾಟವೂ ಅಂಥದೇ ನೈತಿಕತೆಯ ಉತ್ತಮ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೀಲೆ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು *ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಮತಧರ್ಮ* ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯೆಂದರೆ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಮಾತು ಸೇರಿಸುತ್ತಾನೆ: "ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೆಂದರೆ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿಯತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ನಿಯತವಾದ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದಿದ್ದರೆ ಮಾನವ ಅದಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ."

ಇದು ತೀರಾ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಮಾತು. ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿ ನಿಯತ ಕ್ರಮವಿದೆ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಮಾನ್ಯ, ಕೇವಲ ಆಸ್ತಿಕರಿಗಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆ ಗ್ರಹಿಕೆಯು ಆಧಾರಸ್ತಂಭ. ಅಂತಹ ಕ್ರಮವೊಂದನ್ನು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದೇ ನೈತಿಕತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಹಂಸದ ಮೊಟ್ಟೆಯು ಹಂಸಪಕ್ಷಿಯನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಹಾವನ್ನಲ್ಲ" ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾದ ಸ್ವಭಾವವಾದವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ನಿಯತ ಕ್ರಮ. ಅದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರು ದೇವರನ್ನು ಒಪ್ಪುವವರಲ್ಲ. ದೇವರ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುವವರು ಕೆಲವು ಬಾರಿ ಹುಮ್ಮಸ್ಸಿನಿಂದ ಇತರರ ಮೇಲೆ ವೃಥಾ ದೋಷಾರೋಪ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಇದೊಂದು ನಿದರ್ಶನ, ಅಷ್ಟೆ.

ಭಾರತೀಯ ದಾರ್ಶನಿಕ ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕತೆ-ನಾಸ್ತಿಕತೆಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ದ್ವಂದ್ವದ ಮಾತೇ ಇಲ್ಲ. ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನೈತಿಕತೆಯ ಆಧಾರ ಕುಸಿದುಬೀಳುತ್ತದೆಂಬ ಆತಂಕ ನಮ್ಮ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ

ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೂ ನೈತಿಕತೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ, ತಳಹದಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ದರ್ಶನವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದರೂ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೈತಿಕತೆಯ ನಿಯಮಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುವುದು ರೂಢಿ ಮತ್ತು ಅವರು ಯಾವ ಸಂಕೋಚವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತಧರ್ಮಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ-ನಾಸ್ತಿಕ ಎಂಬುವದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಆಧಾರವಿರಲಿ, ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕತೆಗೂ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಗೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯಾವ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವೂ ನಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ, ದೇವರ ನಂಬಿಕೆಯು ಸರ್ವಥಾ ಅನಗತ್ಯವೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ನಮ್ಮಲ್ಲಿವೆ. ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಅದು ವೇದಗಳ ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ವೇದದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುತ್ತದೆ. ಅಪೌರುಷೇಯತ್ವವೆಂದರೆ ಪುರುಷನಿಂದ ರಚಿತವಾದುದಲ್ಲವೆಂದರ್ಥ. ವೇದಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮಾನವನೂ ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ, ಅವು ಋಷಿಗಳಿಗೆ ತಾವಾಗಿ ಬೋಧೆಯಾದವು, ಎಂಬುದು ಈ ದರ್ಶನದ ವಾದ. ಅವು ಪುರುಷರಚಿತವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವಕ್ಕೆ ಆದಿ-ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ, ಅವು ನಿತ್ಯ, ಶಾಶ್ವತ. ಇಲ್ಲಿ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರಬಹುದಾದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯದ್ದು; ಅಂದರೆ, ಯಜ್ಞದ ವಿಧಿ-ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುವಂತಹದ್ದು. ಇಡೀ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳ ಆಗರವೆಂದು ಈ ದರ್ಶನವು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡು, ಇಂಥಾದ್ದನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ; ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶನ ಕೊಡುವುದು ವೇದವೆಂದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಿಧಿ-ನಿಷೇಧಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದು ಮಿಕ್ಕಿದ್ದೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಾದವೆಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥವಾದ, ಅಷ್ಟೇ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಧಿಯನ್ನು (ಅಂದರೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ್ದನ್ನು) ಒತ್ತುಕೊಟ್ಟು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವುದು ಅರ್ಥವಾದವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. "ಹಾವುಗಳು ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದವು" ಎಂಬ ಮಾತಿದೆ ಎನ್ನೋಣ. ಹಾವುಗಳೇ ಯಜ್ಞ ಮಾಡಿದುವೆಂದ ಮೇಲೆ, ಮಾನವ ಅದನ್ನು ಮಾಡದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಅಂದರೆ ಅವನು ಸರ್ವಥಾ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂದರ್ಥ. ಅದೇ ಅರ್ಥವಾದ. ಯಜ್ಞಗಳಲ್ಲಿ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ದೇವತೆಗಳಿರಬೇಕು, ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿ, ಇಂದ್ರ, ಸವಿತೃ, ವರುಣ, ಅಶ್ವಿನಿ ದೇವತೆಗಳು ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲಾ ಹೀಗೆ ಹವಿಸ್ಸು ಪಡೆಯುವವರು. ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮ, ರಾಜಸೂಯ, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಮುಂತಾದುವು ಯಜ್ಞಗಳು. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ದೇವರುಗಳು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು. ಹಾಗಾದರೆ ಇಂದ್ರಾದಿಗಳು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲವೆ? ಅಲ್ಲ, ಅವು ಕೇವಲ ಹೆಸರುಗಳು; ಆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು

ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವ ದೇವತೆಯೂ ಇಲ್ಲ, ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಈ ದರ್ಶನ. ಅಂದರೆ, ಹವಿಸ್ಸು ನೀಡುವುದು ಕೂಡ ದೇವತೆಗಳಲ್ಲದ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಯಜ್ಞದಿಂದ ದೊರಕುವ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುವವರು ಯಾರು? ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ, ಅದು ಮಂತ್ರಗಳ ಅಂತಸ್ಥ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವಂಥದು ಎನ್ನುತ್ತದೆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನ. ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಫಲ ದೊರೆಯಲೇಬೇಕು; ಅದು ದೊರೆಯಲು ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯು ಸಕ್ರಮವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ ಮಾಂತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಭಾವ. ಭಾರತದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಇದು ಗ್ರೀಸ್, ಈಜಿಪ್ಟ್, ಮೆಕ್ಸಿಕೋ, ನ್ಯೂಜಿಲೆಂಡ್, ಆಫ್ರಿಕಾ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಧಾನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಆರಾಧನೆಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅನುಕರಣೆಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಹಾದಿಯನ್ನು ಆಗಿನ್ನೂ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಾಚೀನ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಮಾನವ ಭಾವಿಸಿದ್ದು ಹೀಗೆ: ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಾಧೀನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ನಿಯಮಗಳ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆದು ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ನಂತರದ ಹಂತದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದು ಅನುಕರಣೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ. ಫಲವು ಈ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ದೊರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಮಾನವನ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯಿಂದ ಅದು ಕೂಡಿಬರುತ್ತದೆಯೋ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ನಂಬಿಕೆಯಂತೂ ಅನುಕರಣೆಯಿಂದ ಅದು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರ ತಜ್ಞರು "ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಳೆ ಬರದಿದ್ದಾಗ ಮಳೆ ಬಂದಿತೆಂಬಂತೆ ಅನುಕರಣೆ ಮಾಡುವುದು ಈಗಲೂ ಚಾಲ್ತಿಯಲ್ಲಿದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಕೃಷಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪದ್ಧತಿಗಳಿವೆ. ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಒಂದು ವಿಸ್ತೃತ ಅಥವಾ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವೆಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅದನ್ನೇ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನವು "ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲ" ಎನ್ನುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ದರ್ಶನವು ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಒಬ್ಬ ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಇದು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅದು ವೇದದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆಂಬ ಅಂಶ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯೆಂದರೆ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಲ್ಲ, ವೇದದ ಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇನ್ನೊಂದು ವಿಷಯವನ್ನಿಲ್ಲಿ ನೆನಪಿನಲ್ಲಿಡಬೇಕು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮೂಹಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಅಲ್ಲಿ ಫಲಾನುಭವಿ ಕೇವಲ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯ ಆಶಯಗಳೆಲ್ಲಾ

ಇಡೀ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾದುವೇ. ಆದರೆ ನಂತರದ ಕಾಲದ ಯಜ್ಞವು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ್ದು, ಗೂಢವಾದ್ದು ಮತ್ತು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಫಲದ ಆಶಯ ಹೊತ್ತಿರುವಂಥದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಲೋಕಾಯತರು ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದು.

ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಶೈವ ಮತ್ತು ಪಾಶುಪತ ದರ್ಶನಗಳು ದೇವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಡುತ್ತವೆ; ಆದರೂ ಅವನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ಪಂಥಗಳೆಂದು ಮೂದಲಿಸಲಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಂತವೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡಲು ಕಾರಣ ಅವು ವೇದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಲಕ್ಷ್ಯ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಆಗಿತ್ತು. ಅವರನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದು ಪಾಪ, ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮುಟ್ಟಿದರೆ ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕ ಸ್ನಾನವೊಂದೇ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತವೆಂದು ಕೆಲವು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು ಹೇಳಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರನ್ನು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣನೆ ಮಾಡುವುದು ವಾಡಿಕೆ; ಅವು ಯಾವುವೆಂದರೆ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಅಥವಾ ವೇದಾಂತ. ಲೋಕಾಯತ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಂಗಡಣೆಯಲ್ಲಿ ದೇವರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಮಹತ್ವವಿಲ್ಲ; ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ವೇದಪಾರಮ್ಯದ ಮಾನ್ಯತೆಗೆ. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವು 'ಈಶ್ವರ'ನೆಂಬ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತರ್ಕಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು *ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ* ಎಂಬ ಉದ್ಗ್ರಂಥವನ್ನೇ ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮೀಸಲಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳೆಲ್ಲಾ ಎರಡು ರೂಪಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿತ್ಯರೂಪ, ಇನ್ನೊಂದು ಅನಿತ್ಯರೂಪ. ಪರಮಾಣುರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು ನಿತ್ಯ, ಅದಕ್ಕೆ ಆದಿ- ಅಂತ್ಯಗಳಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಘಾತದಿಂದ(ಅಂದರೆ, ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ) ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುವ ವಸ್ತುವು ಅನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಆರಂಭವಿದೆ, ಮುಕ್ತಾಯವೂ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ಗಡಿಗೆಯು ಪೃಥ್ವೀ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಗಡಿಗೆಯು ಶಾಶ್ವತವಲ್ಲ, ಆದರೆ ಪೃಥ್ವೀ ಪರಮಾಣುಗಳು ಶಾಶ್ವತ. ಗಡಿಗೆಯನ್ನು ಮಾಡುವವನಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಅವನು ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸುವವನಲ್ಲ. ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಆಗಲೇ ಜೋಡಿಸಲಾಗಿರುವ ಜೇಡಿಮಣ್ಣು ಅವನಿಗೆ ಸಾಮಗ್ರಿ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಲು (ಅಂದರೆ, ದ್ವ್ಯಣುಕ-ತ್ರ್ಯಣುಕಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದು) ಕಾರಣಕರ್ತ ಬೇಕಾದ್ದರಿಂದ ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವು 'ಈಶ್ವರ'ನನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ ಸಹ ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಹೊರಗಿನ ಕರ್ತೃವೊಬ್ಬನನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವೇದಪಾರಮ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದ ಸತ್ಯತೆಯು ಪ್ರಯೋಗದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಆಧಾರದಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಆ ದರ್ಶನದ ನಿಲುವು. ನೀರು ಕುಡಿದರೆ ಬಾಯಾರಿಕೆ ಇಂಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದರೆ 'ಕುಡಿದು ನೋಡು' ಎನ್ನುವುದು ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನದ ಪದ್ಧತಿ. ವೇದದಲ್ಲಿ "ಅಗ್ನಿರ್ಹಿಮಸ್ಯ

ಭೇಷಜಮ್'' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಚಳಿಗೆ ಬೆಂಕಿಯು ಔಷಧಿ, ಎಂದರ್ಥ. ಇದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅನುಭವ ಸಾಕು, ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವೆಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಅಥವಾ ತರ್ಕ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದಪಾರಮ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಂತು! ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ವೇದಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರಬಹುದಾದ ದರ್ಶನ ಇದು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಸಾಂಖ್ಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಯೋಗ ದರ್ಶನಗಳು ಸಹ ವೇದಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಶರಣರ ಹದ್ದಿನ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬೀಳದಿರಲು ಅದೊಂದು ಪ್ರಬಲ ತಂತ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆ ಬಗ್ಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

"ಕಾಣಾದಂ, ಪಾಣಿನೀಯಂ ಚ ಸರ್ವಶಾಸ್ತ್ರೋಪಕಾರಕಮ್'' ಎಂಬ ಮಾತೊಂದಿದೆ. 'ಕಾಣಾದ' ಎಂದರೆ ಕಣಾದ ಪ್ರಣೀತ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನ. ಅದು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಕರಣ ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ಅಗತ್ಯವೆಂದು ಮೇಲಿನ ಹೇಳಿಕೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕವು ಪ್ರಮೇಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನಬಹುದು. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವಿಧಾನವು ಒಂದಾದರೆ, ಯಾವುದರ ಬಗೆಗಿನ ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ನಂತರದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕವೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಷ್ಟು, ಅವು ಯಾವುವು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳೇನು ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಚಾರಗಳು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಭೌತಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಕರೆಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅರ್ಹವಾದ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಯೆಂದರೆ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನ. ಇದು ಮೂಲತಃ ಭೌತವಾದಿ ದರ್ಶನ. ಯಾವುದೋ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಚಾಲನೆ ಕೊಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ. ದೇವರಿಗಂತೂ ಸರ್ವಥಾ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ವೇದಪಾರಮ್ಯವೆಂಬುದು ಕೂಡ ತೀರಾ ಗೌಣವಾದದ್ದು. ನಮ್ಮ ವೈದ್ಯಕೀಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕದ ಪಾತ್ರ ಮಹತ್ತರವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು *ಚರಕ ಸಂಹಿತೆ*ಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಇರಲಿ, ಇದೊಂದು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನೂ ಹೊಂದಿದೆ. ವಿಶೇಷತಃ ದೇವರಿಲ್ಲದ್ದು ಮತ್ತು ವೇದಪಾರಮ್ಯದ ಸ್ವೀಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ್ದು ಅಥವಾ ಗೌಣವಾದ್ದು ಈ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ.

ಹಿಂದೆಯೇ ಸೂಚಿಸಿರುವಂತೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಅಪ್ಪಟ ಭೌತವಾದಿ ದರ್ಶನ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ದೇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷ ಎಂಬ ಎರಡು ಘಟಕಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸತ್ತ್ವ-ರಜಸ್-ತಮಸ್ ಎಂಬ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಭೌತ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಕಾಸವು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಮಹತ್, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ

ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ನಾಟ್ಯರಾಣಿಯಂತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ; ಆದರಿಂದಾಗಿ ಪುರುಷ (ಇದನ್ನು ಆತ್ಮನ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು) ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ, ಅಷ್ಟೆ. ತನಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂಬ ವಿವೇಕ ಮೂಡಿದಾಗ ಪುರುಷನು ಕೇವಲಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕೈವಲ್ಯದ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಒಂದು ಹಾದಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಜೊತೆಗೂಡಿಸಿ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದೆ. ಪತಂಜಲಿಯ *ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ* 'ಪುರುಷವಿಶೇಷ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಈಶ್ವರ' ಉಂಟು ಮತ್ತು 'ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ'ವು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಒಂದು ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ. ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಈ ದರ್ಶನವನ್ನು ''ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣವಾದ''ವೆಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ('ಪ್ರಧಾನ 'ಎಂಬುದು ಅದಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು) ಸ್ವಯಂ ಚಲನೆಗೆ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದರೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ಭೌತವಾದಿ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದಂತೆ ಎಂದು ಸಹ ಶಂಕರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು ''ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲ'' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಅವನು ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮ ಸುತ್ತಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ; ಅವನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದರೆ, ಅವನ ನಿಕಟವರ್ತಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೋಲಿಸಿದಂತೆ! *ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ* ಅಥವಾ *ವೇದಾಂತಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ* ಸಹ ಮೊದಲು ಖಂಡನೆಗೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದು ಸಾಂಖ್ಯವನ್ನು. ''ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ'' ಎಂಬ ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯವು ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಮೂಲ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. *ವೇದಾಂತಸೂತ್ರವು* ಅದನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದಿದ್ದರೂ ಸಹ ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದ ಚಿಂತನೆಯು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಂಖ್ಯವು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬಹುದು. ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅದು ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವಿದೆಯೆಂಬ ಅಚಾರಿತ್ರಿಕ ತಪ್ಪು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯದ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಮೊಟಕುಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯವು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಆದ್ಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದ ಅಂಗವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಲಿ ತಮ್ಮ ನಾಸ್ತಿಕತೆಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದುವೇ ಎಂಬುದು ಬೇರೆಯೇ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಆ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕತೆಯು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಇದನ್ನು ಸ್ವಭಾವವಾದವೆಂದೂ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವೆಂದೂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದುಂಟು. ಛಾಂದೋಗ್ಯ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉದ್ದಾಲಕ ಆರುಣಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆರ್ಯಾವರ್ತದ ಕೆಲವು ಪಂಡಿತರು ಕೇಳಿದರೆನ್ನಲಾದ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ

ದಾಖಲಾಗಿದೆ. "ಆತ್ಮ ಎಂದರೆ ನೀನು ಏನೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತೀಯೆ?" ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉದ್ದಾಲಕನ ಉತ್ತರ ಇದು: "ನಾನು ದೇಹವನ್ನು ಆತ್ಮವೆಂದು ಬಗೆಯುತ್ತೇನೆ." ಅಂದರೆ, ಆತ್ಮನ್ ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಲಾಗುವ ಒಂದು ಅಮೂರ್ತ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಮೂರ್ತವಾದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ, ಎಂದು ಅದರ ಇಂಗಿತ. ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೂ ಇದೆ. ಇದರ ಯಾವ ಗ್ರಂಥವೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಸುಖಲೋಲುಪತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಿ ಜನರನ್ನು ಯಜ್ಞ-ಸ್ವರ್ಗ-ದೇವರು-ಮೋಕ್ಷ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದ ವಿಮುಖರನ್ನಾಗಿಸುತ್ತದೆಂಬ ಆರೋಪ ಅದರ ಮೇಲಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ವಾದ-ವಿವಾದಗಳಿಂದ ತೊಡೆದುಹಾಕಲು ವಿಫಲರಾದವರು ಅದರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದಿರಬೇಕು! ರಾಮಾಯಣ-ಮಹಾಭಾರತಗಳಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತರ ಉಲ್ಲೇಖವಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆ ಎಂದಾಯಿತು. ಈ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಆಸಕ್ತಿಯು ಸಮಾಜಮುಖವಾಗಿದ್ದಿತೇ ವಿನಾ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಿರುವಷ್ಟೇ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಹ ನೀಡಲಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ಮೂಲಗ್ರಂಥವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಪಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅವರು ಖಂಡಿಸಲು ಹೊರಟಿರುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮೊದಲು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಅದರ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾದ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟು, ಆಮೇಲೆ ತರ್ಕದಿಂದ ಅದನ್ನು ಸೋಲಿಸುವುದು ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪದ್ಧತಿ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಖಂಡನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ತಿರುಚಿ ಹೇಳಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಬಾರದು. ಆದಾಗ್ಯೂ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಅವರ ವಿಚಾರಸರಣಿಯನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿ ತನ್ನ *ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ* ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೋಕಾಯತರದು ಎನ್ನಲಾದ ಕೆಲವು ಲೋಕಗಾಥೆಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಲೋಕಾಯತದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧಿಕೃತವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಲೋಕಾಯತರು ದೇವತೆಗಳನ್ನಾಗಲಿ ದೇವರನ್ನಾಗಲಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂಮಿ, ನೀರು, ಬೆಂಕಿ ಮತ್ತು ಗಾಳಿ ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮೂಲವಸ್ತುಗಳೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವ. ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸಹ ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಜನ್ಯವಾದ್ದು. ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಜ್ಞೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೆ ಎಂದರೆ, ಅವರು 'ಸಾಧ್ಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮಾದಕ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಲಾದ ಮೂಲದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಮಾದಕವಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮಾದಕತೆ ಹುಟ್ಟುವುದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಅವರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಭೂತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ. ಅಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವೇದದ ಅಂತಿಮ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಇವರು ಖಂಡತುಂಡವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೇದದ ಬಗೆಗಿನ ಭಾವನೆಗಿಂತಲೂ ಅವರಿಗೆ ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕೋಪವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ವಂಚಿಸಲು ಅವನ್ನು

ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವುದು, ಮಂತ್ರದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುವುದು, ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಂತಹ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ಬಲಿ ಕೊಡುವುದು, ಶ್ರಾದ್ಧವನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ವಿಧಿಸುವುದು, ಇವೆಲ್ಲಾ ಲೋಕಾಯತರಿಗೆ ಮೋಸದ ಪ್ರಕರಣಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಉದ್ಧರಿಸಿರುವ ಲೋಕಗಾಥಾಗಳಿಂದಲೇ ನೇರವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತ:

> **ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಮೂರು ವೇದಗಳು, ಸಾಧುವಿನ ದಂಡಗಳು;**
> **ಬೂದಿಯಿಂದ ಮುಚ್ಚಿದ ಮೈ;**
> **ಜ್ಞಾನ-ಪೌರುಷರಹಿತರಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ನೀಡಿದ**
> **ಜೀವನ ವರವಣ್ಣಾ ಅವೆಲ್ಲಾ.**
>
> **ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗದಲಿ ಹತವಾದ ಪ್ರಾಣಿ**
> **ಹೋಗುವುದಂತೆ ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ!**
> **ಹೌದೆ? ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಯಾಗ ಮಾಡುವ ಮಹಾತ್ಮನೇ,**
> **ನಿಮ್ಮಪ್ಪನನ್ನೇ ಬಲಿ ಕೊಡಬಾರದೇಕೆ ಈಗಲೆ?**
> **ಸತ್ತವರಿಗೆ ಶ್ರಾದ್ಧದಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಂತೆ ತೃಪ್ತಿ;**
> **ಹಾಗಿದ್ದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪಯಣ ಹೊರಡುವವನಿಗೆ**
> **ಕೊಡಬೇಕೇಕೆ ಬುತ್ತಿಯ ಗಂಟು?**
>
> **ತಿಥಿ ಮಾಡಿ ಪಿಂಡವಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿ,**
> **ಅಲ್ಲಿಲ್ಲೋ ಮೇಲೆ ಸ್ವರ್ಗದಲಿ ಇರುವವನಿಗಂತೆ ತೃಪ್ತಿ;**
> **ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಮಾಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಕೂತವನಿಗೇಕೆ**
> **ಊಟ ನೀಡಬಾರದು ಮನೆಯೊಳಗೆ ಪಿಂಡವಿಟ್ಟು?**

ಈ ಗಾಥೆಗಳಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವುದು ಲೋಕಾಯತರ ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಕುರುಡು ನಂಬಿಕೆಗಳ ವಿರುದ್ಧದ ಸಮರ. ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಲೇವಡಿ ಮಾಡುವ ಲೋಕಾಯತರಿಗೆ ವೇದಪಾರಮ್ಯ ಅಥವಾ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ದಂಗುಬಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ "ರಾತ್ರಿಯ ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಂಚು ಹಾಕುವವರು" ರಚಿಸಿಕೊಂಡ ಕೋಟೆ ವೇದ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಂದು ಲೋಕಾಯತರು ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ:

> **ಮೂರು ವೇದಗಳ ಕರ್ತೃಗಳು,**
> **ಎಂಥ ಕೋಡಂಗಿಗಳು, ಮೋಸಗಾರ ಠಕ್ಕರವರು!**
> **ಓಹೋ! ಏನವರ ಜರ್ಫರೀ ತುರ್ಫರೀಗಳ ಅಬ್ಬರ,**
> **ಈ ಪಂಡಿತರ ಬಹುಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸೂತ್ರಗಳೆ ಇವೆಲ್ಲಾ!!**

ಇವರಲ್ಲಿ ಆಲಂಕಾರಿಕವಾದ ಭಾಷೆ ಇದೆ, ಡಾಂಭಿಕತೆಯ ಟೀಕೆ ಇದೆ. ಸೌಖ್ಯದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ ಇತರರನ್ನು ಮೌಢ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದ್ದುವ ಜನರ ಬಗೆಗಿನ ತೀವ್ರವಾದ ವಿಮರ್ಶೆ ಇದು. ಅವರು ಬಳಸಿದ ಭಾಷೆ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ತುಂಬಿದೆ. ಇದು ನಯವಾದ ಭಾಷೆಯಲ್ಲವೆಂದು ಕೆಲವರಿಗೆ

ಬೇಸರ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಸುಸಂಸ್ಕೃತರಾದ ಶಂಕರರು ಪೊರಕೆಯನ್ನು ಶಾಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಿ ಲೋಕಾಯತರನ್ನು ಬಡಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಲೋಕಾಯತರಿಗೆ ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ನೈಪುಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೇಳಬೇಕಾದ್ದನ್ನು ನೇರವಾಗಿ, ಒರಟೊರಟಾಗಿ ಅವರು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾರೆ. ಶಂಕರರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಹೇಗಿದ್ದರೂ "ಪ್ರಾಕೃತ ಜನ." ಮನುವಿನ ಮಾತೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಶಂಕರರಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ರುವದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವವರು ಲೋಕಾಯತರು. ಅದಕ್ಕೇ ಮನು ಹೇಳಿದ್ದು, "ವರ್ಣವಿಭಜನೆಯ ನಿಯಮವನ್ನಾದರಿಸದ ನಾಸ್ತಿಕರನ್ನು, ಹೈತುಕರನ್ನು (ಅಂದರೆ ತರ್ಕ ಮಾಡುವವರನ್ನು) ಮಾತನಾಡಿಸಲೂ ಬಾರದು" ಎಂದು.

ಲೋಕಾಯತರಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸಹ ದೇವರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬುದ್ಧನಂತೂ ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಯಜ್ಞವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದುದು ಪ್ರಖ್ಯಾತವಿದೆ. ಅವನಿಗೆ ಇಹದ ಜಂಜಾಟಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟೋ ಅಷ್ಟೇ ಉದಾಸೀನ ಆತ್ಮ, ಅಪ: ರ್ಥ ತತ್ತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಬಗೆಗಿದೆ. ದುಃಖ, ದುಃಖದ ಕಾರಣ, ಅದರ ನಿರೋಧ, ಅದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ, ಇವು ಬುದ್ಧನಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯ ವಿಷಯಗಳು. ಯಾವುದು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವುಂಟು (ಯತ್ಕಿಂಚಿ ಸಮುದಯ ಧಮ್ಮಂ ಸಬ್ಬಂ ತಂ ನಿರೋಧ ಧಮ್ಮಂ). ದುಃಖವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ; ಅದು ಕೆಲವು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬಹುದು. ಮಾನವನಿಗೆ ಇದು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು 'ಆತ್ಮನ್' ಎಂಬುದಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಲ್ಲ. ದೇವರಿಗೆ ಸ್ಥಾನವಿಲ್ಲದ ಬುದ್ಧನ ತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೂ ಮಾನ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ಸೂಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದನೆಯ ಶತಮಾನದ ಗುಣರತ್ನ *ತರ್ಕರಹಸ್ಯದೀಪಿಕಾ* ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ. ಅದು ಹರಿಭದ್ರನ *ಷಡ್ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ*ಕ್ಕೆ ಬರೆದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಅವನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ಮುಂತಾದ ಗುಣವಾಚಕಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾರೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಗುಣರತ್ನ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ: "ಈ ಗುಣವಾಚಕಗಳೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಹೀನ; ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟ ಗುಣವಾಚಕಗಳು ಅವು. ಷಂಡನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಸುಂದರ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಂತೆ ಇದೆ ಇದು." ಜೈನ ದರ್ಶನವು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಆರಾಧಿಸಿದರೂ 'ಈಶ್ವರ' (ದೇವರು) ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ಮಾರುಹೋಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅದು ಸೊಪ್ಪುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಣರತ್ನನು ಒಂದು ತರ್ಕ ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ: ಈಶ್ವರನು ವಿಶ್ವದ ಕಾರಣನೆಂದು ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ವಿವೇಚನೆ ಅಗತ್ಯ. ವಿಶ್ವವು ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ (ಅಂದರೆ, ಮುಂಚೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು) ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆದುರಿಸಬೇಕು.

ವಿಶ್ವವು ನಿಜಕ್ಕೂ ಪರಿಣಾಮವೆ? ಅಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಯಾವುದೇ ಘಟಕದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯ ಇದೆಯೆಂದರ್ಥ. ಅದು ಇರುತ್ತದೆ, ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಬರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವವು ಹೋಗುವಂತಿದ್ದರೆ ಅದು ಪರಿಣಾಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ವಿಶ್ವವೇನಾದರೂ ಹೋದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಯಾರಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ? ಅದು ಯಾರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶ್ವವು ಹೋದರೆ ಆಗ ಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯಲು ಯಾರೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಶ್ವವು ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲ. ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವಂಥದು. ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದ್ದನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಎಂಬುವನೊಬ್ಬ ಇಲ್ಲ.

ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಹತ್ತಾರು ವಾದಗಳನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನವು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೂ ಜೈನ ದರ್ಶನವು ಪುಣ್ಯದ ಸಂಚಯ ಮಾಡಿದ ಅಸಾಧಾರಣ ಆತ್ಮಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗಳಿಸಿರುವ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಚಿಕ್ಕ ಮಹಾತ್ಮರಿರುತ್ತಾರೆ. ಅವರನ್ನು ಬೇಕಾದರೆ ದೇವರು ಎನ್ನಬಹುದು. ಪುಣ್ಯವು ಕ್ಷೀಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಮತ್ತೆ ಅವರು ಸಾಧಾರಣ ಆತ್ಮರಾಗುತ್ತಾರೆ. "ಕ್ಷೀಣೇ ಪುಣ್ಯೇ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಂ ವಿಶಂತಿ" ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಕಲ್ಪನೆ ಇದು. *ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ* ಎಂಬ ಜೈನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದಗಳನ್ನು ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಖಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ವಮಿಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಹ ಸೃಷ್ಟಿ-ಪ್ರಲಯಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿಶ್ವವು ಪರಿಣಾಮವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ, ನಿತ್ಯವೆನ್ನುವುದು ಅವರಿಗೂ ಮಾನ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ನ್ಯಾಯ- ವೈಶೇಷಿಕರ 'ಈಶ್ವರ'ನನ್ನು ಅವರು ತಳ್ಳಿಹಾಕುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧ ಗ್ರಂಥವಾದ *ಬೋಧಿಚರ್ಯಾವತಾರ*ದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿದೇವನು ಒಂದು ವಾದ ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾನೆ. ಮಹಾಯಾನ ಪಂಥವು ಸಾಕಷ್ಟು ಬೆಳೆದಿದ್ದಾಗ ಬಂದ ಗ್ರಂಥ ಇದು. ಅವನ ವಾದ ಹೀಗಿದೆ: ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಅವನು (ಅಥವಾ ಅವಳು?)ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ನಿಲುಕದಷ್ಟು ಮಹತ್ವ ಉಳ್ಳವನು (ಅಥವಾ ಉಳ್ಳವಳು). ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಅವನ ಲಕ್ಷಣ ಅಥವಾ ಗುಣ ಸಹ ನಮ್ಮ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದಾಯಿತು. ಯಾರನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿಯಲಾರೆವೋ ಅವನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತ' ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ತಿಳಿಯಲಾಗದಿರುವುದನ್ನು ಇದೆಯೆಂದು ತಾನೆ ಹೇಗೆ ಹೇಳಲಾದೀತು! ಸಾಂಖ್ಯ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪದೇಪದೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಒಂದು ವಿಷಯವೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನನ್ನು ತರ್ಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧಮಾಡಿ ತೋರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣನ *ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ* ಈ ದರ್ಶನದ ಮೊದಲ ಆಕರ ಗ್ರಂಥ. ಎಲ್ಲ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಮೇರುಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದು "ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸ್ವತಂತ್ರ" ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿರುವ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ ಈ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ *ಸಾಂಖ್ಯತತ್ತ್ವ ಕೌಮುದಿ* ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥದ ಐವತ್ತೇಳನೆಯ

ಕಾರಿಕೆಯ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯರ ಒಂದು ವಾದವನ್ನು ವಾಚಸ್ಪತಿ ವಿವರಿಸಿರುವುದು ಹೀಗೆ: ವಿಶ್ವವು ಈಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದೊಂದು ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಎರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶವಿರಬೇಕು: (ಅ) ಅದಕ್ಕೆ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯ ಇರಬೇಕು (ಅಂದರೆ ಸ್ವಂತದ ಲಾಭ, ಔನ್ನತ್ಯ, ಪ್ರಯೋಜನ ಇತ್ಯಾದಿ), ಇಲ್ಲವೆ (ಆ) ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲಿನ ದಯೆ ಅಥವಾ ಕರುಣೆ ಇರಬೇಕು (ಅಂದರೆ ಇತರರಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶ). ಆದರೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಯ ಹಿಂದೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಉದ್ದೇಶವೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಯಾವ ವೈಯ್ಯಕ್ತಿಕ ಆಶಯ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯ? ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅವನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ, ಇತರರ ಮೇಲಿನ ಕರುಣೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎನ್ನೋಣವೆ? ಅದೂ ಆಗದು, ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವನು ಯಾರಿಗೆ ದಯೆ ತೋರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು! ಯಾವ ಆತ್ಮವೂ ಆಗ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಂಧನವೂ ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲವೆ? ಹೀಗಿರುವಾಗ ಯಾರ ಮೇಲೆ ಕರುಣೆ! ಹೋಗಲಿ, ಸೃಷ್ಟಿಯ ನಂತರ ದಯೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಅದು ಕೆಟ್ಟ ತರ್ಕ (ಹೇತ್ವಾಭಾಸ) ಆಗುತ್ತದೆ. ದಯೆಯಿಂದಾಗಿ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಎಂದು ಮೊದಲು ಹೇಳಿ, ಆಮೇಲೆ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ದಯೆ ತೋರಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಎಂತಹ ತರ್ಕ!

ವಿಶ್ವದ ವಿಸ್ಮಯಗಳಲ್ಲಿ 'ಕೆಡುಕು' ಎಂಬುದು ಏಕಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇಗುಂಟಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದದ್ದು. ಅನೇಕ ಮತಧರ್ಮಗಳ ದೇವತಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಮಹತ್ತರವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ಆಗಾಗ್ಗೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರಂತೆ: "ಎಲ್ಲಾ ಸರಿ, ಆದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮುಳ್ಳು ಮತ್ತು ಚೇಳು ಏಕೆ ಬೇಕಾಗಿತ್ತು?" ಎಂದು. ವಿಲಿಯಂ ಬ್ಲೇಕ್ ಎಂಬ ಆಂಗ್ಲಕವಿಯು ತನ್ನ ಪುಟ್ಟ ಸೊಗಸಾದ ಕವನವೊಂದರಲ್ಲಿ (ದಿ ಟೈಗರ್) ಇದನ್ನು ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಲಾಗಿದೆ. ಈಶ್ವರ (ಅವರಿಗೆ ವಿಷ್ಣು) ಸರ್ವಜ್ಞ, ದಯಾಮಯ, ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವನು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ವೈಷಮ್ಯ ಮತ್ತು ನೈರ್ಘೃಣ್ಯಗಳು ಏಕಿವೆ? ಒಬ್ಬ ಅಂಗವಿಕಲ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಸ್ಫುರತ್ಕಾಯದವನು; ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತ, ಇನ್ನೊಬ್ಬ ಬಡವ. ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತ ಹೀಗೇಕೆ ನಿರ್ದಯಿಯಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾನೆ? ರಾಮಾನುಜರಿಗೆ ಬೇರೇನೂ ತರ್ಕವು ತೋಚದೆ "ಇದೆಲ್ಲಾ ಭಗವಂತನ ಲೀಲೆ" ಎಂದರು. ಅವನ ಲೀಲೆಗಾಗಿ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಸಂಕಷ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕುವಂತಾದರೆ ಮತ್ತೆ ನೈರ್ಘೃಣ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬುದನ್ನು ರಾಮಾನುಜರು ಗಮನಿಸಲಿಲ್ಲ. ದಯಾಮಯನಾದ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪ್ರಪತ್ತಿ (ಅಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಪರಮ ಭಕ್ತಿ)ಯಿಂದ ನಡೆದುಕೊಂಡರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಹಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅವರು ಬೋಧಿಸಿದರು. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ದ್ವೈತ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಕರನ ಶಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಇದನ್ನೇ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ

ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದವು. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವೇದಾಂತಿಗಳಷ್ಟೇ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಈಶ್ವರ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೆಂದರೆ ಅಷ್ಟೇನೂ ತಪ್ಪಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇತರರ ಪೈಕಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಅಚಲ ಸಮರ್ಥಕರಾದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಕರು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡದೆಯೂ ಆಸ್ತಿಕರು. ಇನ್ನುಳಿದವರು (ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ) ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ವೇದಪಾರಮ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವವರು. ಅವರ ಪೈಕಿ ನೈಯ್ಯಾಯಿಕರು ಮಾತ್ರವೇ ಈಶ್ವರನ ಸಮರ್ಥಕರು.

ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೆತ್ತಿದರೆ ಅಪ್ರಸಂಗವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು: ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ ಇತ್ಯಾದಿ ದರ್ಶನಗಳು ಶಂಕರರ ವೇದಾಂತದಂತೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತವೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆಲ್ಲಾ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು, ಎನ್ನಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಅವರೆಲ್ಲರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳಿಗೂ ಮೂಲ ಆಕರ ವೇದ ಅಥವಾ ವೈದಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ, ವೈಶೇಷಿಕರ ಭೌತವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ಶಂಕರರು ಕೆಂಡ ಕಾರುವುದೇಕೆ? ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವನ್ನು ಖಂಡಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತಲ್ಲವೆ? ಹಾಗೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ್ದರೆ ಶಂಕರರ ಭಾವನಾವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ! ಅಥವಾ, ನ್ಯಾಯ ದರ್ಶನವನ್ನು ನೋಡೋಣ. ಇಲ್ಲಿ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವಿದೆ. ಅಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಷ್ಟೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಆದರೆ ಶಂಕರರಿಗೆ ಇದು ಹಿಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಬಹಳ ಸೀಮಿತ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯದ ಸಮರ್ಥನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಥವಾ ಮೀರಬಹುದಾದ ತರ್ಕವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವೇದಪಾರಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳು ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ಗೌಣವೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳೆರಡೂ ಸ್ತಂಭಗಳಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದು ವೇದಾಂತದ ಕೆಲವು ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತವಷ್ಟೇ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನವಲ್ಲ. ಶಂಕರಾದಿ ಆಚಾರ್ಯರೆಲ್ಲಾ ತಮ್ಮ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮುನ್ನ ಕೂಡ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಕ್ಷೇತ್ರವು ವಿಪುಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದ್ದಿತು. ಅವು ಯಾವುವೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನೇನೂ ಪ್ರಕಟಿಸಿರಲಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನಿದ್ದೂ ವಿಶ್ವದ ನೈತಿಕತೆ ಹೀಗೇಕಿದೆಯೆಂಬ ಕುತೂಹಲ ನಮ್ಮನ್ನು ಬಾಧಿಸಬಹುದು. ಅವನೇ ನೈತಿಕ ಆಡಳಿತಗಾರನಾಗಿ ಹೊಣೆ ಹೊತ್ತಿದ್ದರೆ ಅವನಿಗೆ ದೊಡ್ಡ ಅರ್ಹತಾ ಪತ್ರ ದೊರೆಯುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಬರ್ಟ್ರೆಂಡ್ ರಸೆಲ್ *ರಿಲಿಜನ್ ಅಂಡ್ ಸೈನ್ಸ್* ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಪು:೨೨೨) : "ನಾನು ಸರ್ವಶಕ್ತನಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತು ನನ್ನ ಪ್ರಯೋಗಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಕೋಟಿಗಟ್ಟಲೆ ವರ್ಷಗಳನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದ್ದರೆ ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವ ಮಾನವನನ್ನು ಕಂಡು ಅದ್ಭುತವೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆ ಪಡಲಾರೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಪ್ರಯತ್ನಗಳ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ನಾನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಇಂತಹವನನ್ನೇ ಏನು!" ವಿಶ್ವದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಥಟ್ಟನೆ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬಂದುಬಿಡಲಿಲ್ಲ. ಅವನನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತರಲು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರನೆಯ ದಿನವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲವೆನ್ನುವುದು ವಿಜ್ಞಾನದ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ರಸ್ಥಾನ

ಪಡೆದಿರುವ ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯತ್ತ ವಾಲಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನಮ್ಮ ನಾಸ್ತಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅಪೂರ್ವವಾದದ್ದು. ಇಂದ್ರನನ್ನು ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಸ್ತುತಿಸುತ್ತೇವಲ್ಲ, ಅವನು ಇದ್ದಾನೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಗೆ ಹೇಳುವುದೆಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಋಗ್ವೇದದ ಕಾಲಕ್ಕೇ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು.

ಯಂ ಸ್ಮಾ ಪೃಚ್ಛಂತಿ ಕುಹ ಸೇತಿ ಘೋರಂ
ಉತೇಮಾಹುರ್ನೈಷೋ ಅಸ್ತೀತ್ಯೇನಮ್।
ಸೋ ಅರ್ಯಃ ಪುಷ್ಟೀರ್ವಿಜ ಇವಾ ಮಿನಾತಿ
ಶ್ರದಸ್ಮೈ ಧತ್ತ ಸ ಜನಾಸ ಇಂದ್ರಃ॥
(ಋ. ೨. ೧೨. ೫)

"ಆ ಉಗ್ರನಾದ ಇಂದ್ರನೆಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕೇಳುವುದುಂಟು; ಅವನು ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುವವರೂ ಉಂಟು. ಅವನು ಶತ್ರುಗಳ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧ್ವಂಸ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಜನರೇ, ಅವನಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇರಿಸಿ''. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇತರರ ದುಡಿಮೆಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಮ್ಮದನ್ನಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇಂದ್ರನಂಥವರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಅಗತ್ಯವೆಂಬುದು ಇದರ ಸೂಚನೆಯೆ?

(ಜೂನ್ ೨೦೦೫)

೧೮. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನ

ಆರ್. ಎಸ್. ಶರ್ಮಾ ಮೊದಲಾದ ಇತಿಹಾಸ ತಜ್ಞರನ್ನು ಭಯೋತ್ಪಾದಕರೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸಿದ್ದ ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿ ಈಗ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಸಚಿವನಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆತ ಹುಟ್ಟಿಹಾಕಿದ ವಿಷಬೀಜ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ. ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಉಪಹಾಸಕ್ಕೆ ಈಡುಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವಾಗಿ ಕಳೆದ ನಾಲ್ಕೈದು ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದುಬಂದಿದೆ. ವಾಸ್ತವಿಕ ಘಟನೆಗಳ ಅವಲೋಕನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಜಾಗದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಸ್ತುತ ರಾಜಕೀಯದಲ್ಲಿ ಫಲ ನೀಡಬಹುದಾದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಮನಸ್ವೀ ಬದಲಾಯಿಸಿಬಿಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಜೋಶಿ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ದುರಂತ. ಇತಿಹಾಸದ ಸ್ವರೂಪ, ಆಯಾಮ, ಇತಿಮಿತಿಗಳು, ಅಧ್ಯಯನ ಪದ್ಧತಿ, ಅಧ್ಯಯನ ಸಾಮಗ್ರಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವು ಜೋಶಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗುವಂಥವಲ್ಲ. ಗಾರ್ಡನ್ ಚೈಲ್ಡ್, ಇ.ಎಚ್. ಕಾರ್, ಡಿ. ಡಿ. ಕೋಸಾಂಬಿ ಮುಂತಾದವರ ಕೃತಿಗಳು ಮೌಲಿಕವಾದುವೆಂದು ಜೋಶಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇತಿಹಾಸ ರಚಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶವೇನಾಗಿತ್ತೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರಾಚೀನ ಗ್ರೀಸಿನ ಹೆರೊಡೋಟಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ, ಗ್ರೀಕರ ಹಾಗೂ ಬರ್ಬರರ ನಡುವಿನ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪರಸ್ಪರ ಕಾದಾಡಲು ಕಾರಣವೇನಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು, ಎಂದು. ಅವನು ಇನ್ನೆಷ್ಟು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠನಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆರಂಭದಲ್ಲೇ ಅವನು ಪರ್ಷಿಯಾದವರನ್ನು ಬರ್ಬರರೆಂದೂ ಗ್ರೀಕರನ್ನು ನಾಗರಿಕರೆಂದೂ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತಾನು ಗ್ರೀಸಿನವನಾದ್ದರಿಂದ ಗ್ರೀಕರು ನಾಗರಿಕರು;ಇತರರು ಬರ್ಬರರು! ನಿಜಕ್ಕೂ ನೋಡಿದರೆ ಇತಿಹಾಸದ ಕೆಲಸವು ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ವರ್ತಮಾನದ ಸಂಗತಿಗಳ ಬಗೆಗಿನ ಅಂತರ್ದೃಷ್ಟಿಯು ಭೂತಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಲು ದಾರಿ ದೀಪವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆಗ ಸದೃಢವಾದ ಇತಿಹಾಸದ ರಚನೆಯಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಕಾರ್

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಹೇಳಬಹುದು: ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಪಂದಿಸುವ ವಿಧಾನವು ಭೂತಕಾಲವನ್ನು ಒಬ್ಬ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಹೇಗೆ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಸೂಚಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಇಂದು ಮೀಸಲಾತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹಿಂದೆ ವರ್ಣ ವಿಭಜನೆಯು ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮಾರಕವಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಇಂದು ಜಾಗತೀಕರಣವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಿಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೌರ್ಜನ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡಿದ್ದವರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಶ್ಲಾಘಿಸಿ ಆದರ್ಶಮೂರ್ತಿಗಳನ್ನಾಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದು ಪ್ರಿಯವೋ ಅದೇ ಇತಿಹಾಸವೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಂಶಗಳಾಗಲಿ, ನಮಗೆ ರುಚಿಕರವೆಂದು ತೋರುವ ಅಂಶಗಳಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಘಟನೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳನ್ನು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಹೊರಟರೆ ವಿರೋಧಗಳ ಸರಮಾಲೆ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಕುಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬೊಬ್ಬನೂ ತನ್ನ ಭಾವನೆಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನಗಳನ್ನೇ ಅರಸಿ, ಆರೋಪಿಸಿ, ಅದನ್ನೇ ಸತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಪಾಯವುಂಟು.

ಕಾಲಾನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೇಗೆ ಬೆಳೆದುಬಂದುವೆಂದು ಗುರುತಿಸದಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಹಲವು ಸಂತತಿಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡದ್ದು, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇತಿಹಾಸದ ಭಾಗವೇ; ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವು ಸಾಮಗ್ರಿ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅದಷ್ಟೇ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ. ಒಂದು ಮಾನವ ಜನಾಂಗವು ವಿಕಸಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಅದು ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಮೂಲತಃ ಇತಿಹಾಸದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಅಗತ್ಯ ಅಥವಾ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸಲಾಗುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪ್ರಮೇಯಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾದುವೇ, ಅಲ್ಲವೇ, ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಚರಿತ್ರೆಯ ದಾಖಲೆಗಳು ಗುಟ್ಟಾದುವೇನೂ ಅಲ್ಲ ಮತ್ತು ದಾಖಲೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಚರಿತ್ರೆ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಲಿಖಿತ ಮತ್ತು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಗಳೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಶಾಸನಗಳು, ಉತ್ಖನನಗಳ ಕೊಡುಗೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಸಂಗ್ರಹಗೊಂಡ ಮಾಹಿತಿಗಳು ಒಂದು ಬಗೆಯವಾದರೆ ಪುರಾಣ, ಜಾನಪದ ಮುಂತಾದುವು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯವು. ಎರಡೂ ಇತಿಹಾಸಕ್ಕೆ ಆಕರಗಳೇ; ಆದರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರನ ಶಿಸ್ತು ನಿಗದಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಪುರಾಣದ ಮಿಥಕಗಳಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಂಶಗಳಿವೆ; ಅವೇ ಇತಿಹಾಸವಲ್ಲ. ಪುರಾಣವನ್ನು ಇತಿಹಾಸವೆಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಿವೇಕವಾದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪುರಾಣವೆಂಬಂತೆ ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಬಾಲಿಶತನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ, ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ತುಂಡರಿಸುವ ಕ್ರಮವಾಗಲಿ, ದಾಖಲೆಗಳನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಬಿಡುವ ಚಮತ್ಕಾರವಾಗಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಪದ್ಧತಿಗೆ ಹೊರತಾದುವೆಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಇರುವ ದಾಖಲೆಗಳ

ಮರುಪರೀಕ್ಷೆ ಅಥವಾ ನೂತನ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆ ಆಗಬಾರದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಇತಿಹಾಸದ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಪರಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ಆದ್ಯತೆ ಇದೆ. ಖ್ಯಾತ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾಗಿದ್ದ ಕೆ. ಎ. ನೀಲಕಂಠ ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಮಾವೇಶದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾಗಿ ಒಮ್ಮೆ ನೀಡಿದ್ದ ಎಚ್ಚರವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಅವರ ಮಾತಿನ ಸಾರಾಂಶ ಇದು: ಹತ್ತು- ಹದಿನೈದು ಶತಮಾನಗಳ ಹಿಂದಿನ ತಾಮ್ರ ಶಾಸನವೊಂದು ದೊರೆಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ; ಅದರಲ್ಲಿ ಅರಮನೆಯೊಂದರ ವಿವರಣೆ ಇದೆಯೆಂದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣ; ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಅರಮನೆಗೆ ಚಿನ್ನದ ಬಾಗಿಲುಗಳಿದ್ದುವೆಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯೆಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಇಂದಿನ ಇತಿಹಾಸಕಾರ ಅದರಿಂದ ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಬಹುದಾದ್ದೇನು? ಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಎರಡು ತೀರ್ಮಾನಗಳು ಮಾತ್ರ ಖಚಿತವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯ: (ಅ) ಆಗಿನ ಕಾಲದ ಅರಮನೆಗಳಿಗೆ ಬಾಗಿಲುಗಳಿರುತ್ತಿದ್ದವು; ಮತ್ತು (ಆ) ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಚಿನ್ನವೆಂಬ ಖನಿಜದ ಪರಿಚಯವಿತ್ತು. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ನಿಜಕ್ಕೂ ಚಿನ್ನದ ಬಾಗಿಲುಗಳೇ ಇದ್ದುವೆಂಬ ವಾದ ಹೂಡಿದರೆ ಇತಿಹಾಸಕಾರನು ತನ್ನ ಶಿಸ್ತಿನ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗಿದ್ದಾನೆಂದರ್ಥ.

ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವು ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಲವು ಅಪವಾದಗಳಿರಬಹುದು. ಘೋಷಾಲ್, ಜಯಸ್ವಾಲ್, ರಾನಡೆ, ತಿಲಕ್, ಡಾಂಗೆ ಮುಂತಾದವರು ಮಿಲ್, ಮೆಕಾಲೆ, ಸ್ಮಿತ್ ಮೊದಲಾದ ಆಂಗ್ಲ ಚರಿತ್ರಕಾರರಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಭಾರತದ ಬಗ್ಗೆ ಸಮರ್ಥನೆ ನೀಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿದ್ದುದು ಆರಂಭದ ಕಾಲದ ಒಂದು ವಾಸ್ತವಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಗಣನೀಯವಾದ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದರೆಂಬ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಿಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಚರಿತ್ರೆ ಬರೆದಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಇದೊಂದು ರೀತಿಯ ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಮಾಜವು ಅಸ್ತವ್ಯಸ್ತವಾಗಿತ್ತು, ಅಂದಿನ ಸಾಂಘಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಅಪಕ್ವವಾಗಿದ್ದುವು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ ಇರಲಿಲ್ಲ, ಕೇಂದ್ರೀಯ ಆಡಳಿತವಿರಲಿಲ್ಲ; ಅವಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಪರ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆಂಬ ಉದ್ಧಟತನ ಮಿಲ್ ವಾದದಲ್ಲಿತ್ತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಭಾಗವಾಗಿ ಈ ವಾದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಉತ್ತರ ನೀಡುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕವಲಯದ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಘೋಷಾಲ್ ಮುಂತಾದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲು ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಭವ್ಯತೆಯನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಲು ಮುಂದಾದರು. ನಮ್ಮ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ನಿಗದಿತ ಸ್ವರೂಪವಿತ್ತು, ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿದ್ದವು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರೀಯ ಆಡಳಿತದಿಂದಲೇ ಸುಭದ್ರವಾಗಿದ್ದವು, ಋಗ್ವೇದ ಕಾಲದ ಗಣಸಂಘಗಳು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದುವು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ಸಾಕಾರಗೊಂಡಿತ್ತು ಮುಂತಾಗಿ ಇವರು ವಾದಿಸಿದರು.

ಅಂದರೆ, ಬ್ರಿಟಿಷರು ಭಾರತಕ್ಕೆ ನೀಡಬಹುದಾದ ಬಳುವಳಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಬುನಾದಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಡುವುದು ಇವರ ಕೊಡುಗೆಯಾಯಿತು. ಭೂತಕಾಲದ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕೈಬಿಟ್ಟು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ನಮ್ಮ ದೇಶವು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ನಂತರವೇ ಎನ್ನಬಹುದು. ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದುಷ್ಟ ಪರಿಣಾಮ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಂತರ ಪಿಡುಗು, ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಪರಕೀಯರ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿರೋಧ ಒಡ್ಡದ ವಿಭಜಿತ ಸಮಾಜ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಶೋಧಿಸಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ವಿವಿಧ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳಿಂದ ಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮತೀಯ ಅಂಶಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾದರೆ, ಇನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಇತರ ಅಂಶಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸಿವೆ. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಕಪ್ಪುಚುಕ್ಕೆಗಳಿಗೂ ಪರಕೀಯ ದುರಾಕ್ರಮಣಕಾರರನ್ನು ದೂಷಿಸುವಾಗ ಅಂತಹ ಆಕ್ರಮಣಗಳನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ಅಡ್ಡಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಬಂದಿತೆಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಕೆಲವು ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಎದುರಿಸಲು ಇಷ್ಟಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾರತವು ಸೊಗಸಾಗಿತ್ತು, ಪರಕೀಯರು ಬಂದು ಹಾಳು ಗೆಡವಿದರು, ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವುದು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಭಾಗಶಃ ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ- ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಮಾಜದ ಬಹುಭಾಗದ ಜನರನ್ನು ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಪರಕೀಯರನ್ನಾಗಿಸಿತ್ತೆಂಬ ಕಹಿ ಸತ್ಯವು ಕೆಲವರಿಗೆ ರುಚಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಆ ಪರಕೀಯರ ಸಂತತಿಯವರೆಂದು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಾ ಕೆಲವು ವಿಭಾಗಗಳನ್ನು ದ್ವೇಷಕ್ಕೆ ಗುರಿಮಾಡುವ ರಾಜಕಾರಣ ಸಹ ಇದರಲ್ಲಿದೆ. ಮತೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಮುನ್ನಡೆಯುವುದು ಹೀಗೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲಾ ಅಡಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ರೀತಿಯ ವೈಭವೀಕರಣವಾದರೆ, ಆಕ್ರಮಣಗಳು ನಮ್ಮ ವೈಭವವನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಿದುವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯ ಗೊಡ್ಡು ಸಮರ್ಥನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯುಧಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ನಾವೇಕೆ ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಶಕ್ತರಾದೆವು? ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇತಿಹಾಸ ರಚನೆ ಮಾಡಹೊರಡುವುದು ಮೂರ್ಖತನ. ಆದರೆ ಮೂರ್ಖತನದಲ್ಲಿ ವಿಜೃಂಭಿಸಲು ಒಂದು ಕಾರಣವಿದೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ನಮ್ಮನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳತ್ತ ಕರೆದೊಯ್ಯುತ್ತದೆ. ದೇವಸ್ಥಾನದೊಳಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರವೇಶವಿರಲಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಆಯುಧ ಹಿಡಿದು ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದವರನ್ನು ಹಿಮ್ಮೆಟ್ಟಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೆ? ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಪರಕೀಯರು ಎಸಗಿದ ಧ್ವಂಸಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಅಥವಾ ನಗಣ್ಯವೆಂದು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕು ಅಥವಾ ಅಂದಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೆಂದು ಹತಾಶರಾಗಬೇಕು ಎಂದಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಗೆ ನಾವು ಪರಕೀಯರನ್ನು ದೂಷಿಸಿ ತೆಪ್ಪಗೆ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆಯೆ? ಜಾಗತೀಕರಣ

ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಆಧಾರ ಸ್ತಂಭವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ನರಸಿಂಹರಾವ್- ವಾಜಪೇಯಿ-ಮನಮೋಹನ ಸಿಂಗರನ್ನೂ ನಾವು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಹಜವಲ್ಲವೆ? ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯು ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೂ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಕಠಿಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಹರಪ್ಪ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಪತನವಾದದ್ದೇಕೆ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಒಮ್ಮೆ ಪತನಗೊಂಡದ್ದು ಪುನರ್ರಚನೆಗೊಳ್ಳಲು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿ ಏಕೆ ಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಋಗ್ವೇದದ ಆರ್ಯರಿಗೂ ಹರಪ್ಪ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ನಿರ್ಮಾಪಕರಿಗೂ ಐಕ್ಯತೆ ಕಲ್ಪಿಸುವಾಗ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಒಬ್ಬರೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ನಗರೀಕರಣವು ಅಲ್ಪಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮತ್ತೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಏಕೆಂದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹರಪ್ಪ ಪತನದ ನಂತರ ಅಶೋಕನ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮತ್ತೆ ನಗರೀಕರಣದ ಸೂಚನೆ ಇಲ್ಲ. ಲಾತೂರಿನಲ್ಲಿ ಭೂಕಂಪದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಧ್ವಂಸವನ್ನು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವುದಾದರೆ ಹರಪ್ಪ ಜನರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಾದರೂ ಏಕೆ ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಆವಿರ್ಭಾವವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಲಿಲ್ಲ? ಋಗ್ವೇದದ ಆರ್ಯರು ಮತ್ತು ಹರಪ್ಪದ ನಿರ್ಮಾಪಕರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರಬೇಕು. ಆದರೆ ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಚರಿತ್ರಕಾರರು ಪುಟಗಟ್ಟಲೆ ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಬರೆದು ತಮ್ಮ ಅಪ್ರೌಢಿಮೆಯನ್ನು ಬಹಿರಂಗಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಕೇವಲ ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಜನೆಯಾಗಿದ್ದಿತೆಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಸಹ ಕೆಲವು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಮೆಯ ವಿಭಜನೆಯಾದಾಗ ಕಸುಬುಗಳು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜಾತಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಯಿತು. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ವರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬೇರೇನೋ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲವೆ?

ಇಂತಹ ನೂರಾರು ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ನಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದ್ದುನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಭಾವೋದ್ರೇಕವಿಲ್ಲದೆ ಅವನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ. ಭಾರತದ ಬಗೆಗಿನ ಹೆಮ್ಮೆ, ಅಭಿಮಾನ, ಯಾವುದನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ತರ್ಕಮತಿ ಬೇಕು, ವ್ಯಕ್ತಿನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜಾಡ್ಯವನ್ನು ದೂರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಅಷ್ಟೆ. ಇಂದಿನ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಗಂಟುಹಾಕುವ ಪ್ರಸಂಗವೇನಿದ್ದರೂ ಆಗಿಹೋದ ಕೆಟ್ಟ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತೆ ಮರುಕಳಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡಲು ಸೀಮಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಂತಹ ಹಿಂದಿನ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ನಾವು ಜವಾಬ್ದಾರರಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅಂಥವು ಈಗ ಸಂಭವಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮದೂ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಇದೆ. ಏನೋ ಕುತ್ಸಿತ ಅಥವಾ ಅವಮಾನವೀಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಿಂದೆಂದೋ ಕಂಡುಬಂದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭಿಮಾನಕ್ಕೇನೂ

ಕುಂದುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅದು ಇಂದು ಕಂಡುಬರಬಾರದು, ಅಷ್ಟೆ. ಅಂತಹ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪೊಳ್ಳುವಾದ ಹೂಡಿ ಸಮಾಧಾನ ಪಡೆಯುವುದು ಅನಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು: ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿರುವ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುವ ಸ್ತುತ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವು ಇಂದಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ,ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಾವಿಂದು ಭಾಗಿಗಳು. ರೂಪ್ ಕನ್ವರಳನ್ನು ನಾವು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಿ ಸುಟ್ಟಿದ್ದಲ್ಲ; ಆದರೆ ಸುಡುವ ಪ್ರಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ತೊಡೆದುಹಾಕುವ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಾವು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿ ಯಶಸ್ಸು ಗಳಿಸಿಲ್ಲ. ಕಂಬಾಲಪಲ್ಲಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಸುಟ್ಟವರು ನಾವಲ್ಲದಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಸುಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವಂತಹ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳಿಗೆ ನಾವು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಜವಾಬ್ದಾರರು. ಇತಿಹಾಸದ ಅನರ್ಥಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದೆಂದರೆ ಈ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹ. ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಮಸೀದಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಉರುಳಿಸಿ ಹಿಂದಿನ ಅನರ್ಥವನ್ನು ತಿದ್ದಹೊರಟರೆ, ಹಿಂದಿನ ಅನರ್ಥದ ಜೊತೆಗೆ ಇಂದಿನ ಅನರ್ಥವೂ ಸೇರಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅನರ್ಥಕ್ಕೆ ಹಾದಿ ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತೆಯೇ. ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಗೌರವಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿ ತಂದವರ ಪೀಳಿಗೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವೆ ಅವರ ಮತಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರನ್ನು ಇಂದು ಶಿಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅಂದು ಹೋದ ಗೌರವ ಮತ್ತೆ ಲಭಿಸುವುದರ ಬದಲು ನಾವಿಂದು ಗಳಿಸಿರಬಹುದಾದ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ಗೌರವವೂ ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಬಹುದು: ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಇದೆ. ಸಂವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಗೊಳಿಸಿದ್ದೇವೆ. ಇದು ತಲೆತಗ್ಗಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿ. ಆದರೆ ಈಗ ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಷ್ಟು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಇಂದು ಇಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಅನರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಒಂದೆಂದು ಯಾರಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ್ದು. ಕೆಲವು ಜಾಣ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೂಕ ಮಾಡಿ ತೃಪ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಗುಲಾಮರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಂಡಷ್ಟು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ನಾವು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಗುಲಾಮರು ದಂಗೆಯೆದ್ದಂತೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ದಂಗೆಯನ್ನೂ ಮಾಡದಿರುವಷ್ಟು ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸುಗಳಿಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿದ್ದೆವೆಂದು ಅವರಿಗೆ ಅನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೂ ಇರಲಿ, ಅನರ್ಥವಂತೂ ಜರುಗಿಹೋಯಿತು. ಚರಿತ್ರೆಯ ಪುಟಗಳಿಂದ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಹಾಕಲು ಸಾಧ್ಯ; ಆದರೆ ನಡೆದ ಘಟನೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲವಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡವರು ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವುದು ಹೇಗೆ? ಅವರ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿ- ಅದ್ವಾನಿ ಹಾದಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿ ಆಚರಿಸಿದ ಸಂತತಿಗಳ ನಮ್ಮನ್ನು ತರಿದುಹಾಕಬೇಕು, ನಮ್ಮ ತಲೆ ಚೆಂಡಾಡಬೇಕು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವರ ಉದಾತ್ತ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೆನ್ನೋಣವೆ? ಅಥವಾ ಅಂತಹ

ಅನರ್ಥ ಇನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕ- ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ರಚಿಸಲು ಒಗ್ಗೂಡೋಣವೆ?

ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಘಟಿಸಿವೆ!ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೆ ಹಲವು ಮುಖಗಳಿವೆ: ವಿಕಾಸದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು; ಅಪೇಕ್ಷಿತ ವಿಕಾಸಕ್ಕಿರುವ ಅಡೆತಡೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು; ಅಂತಹ ನಿರ್ಬಂಧಕಗಳ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಲು ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಪಡೆಯುವುದು. ಅಂದು ಹಾಗಿತ್ತು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದೂ ಹಾಗೆಯೇ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಅಥವಾ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ. ಐದುಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೆಂದರೆ ಇಂದು ನಾವೂ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ತೀರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವೇನೂ ಇಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅವರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂದು ನಾವು ಸಂಕೋಚಪಡಬೇಕಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಈಗಲೂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತಿನ್ನುವವರಿದ್ದಾರೆ, ತಿನ್ನದವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಅದನ್ನೆಂದೂ ತಿನ್ನುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಮೊಂಡುವಾದ ಏಕೆ ಬೇಕು?ಮಾನವ ಜನಾಂಗದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಹಂತಗಳಿವೆ. ಅವನ್ನು ತಟಾಯಿಸಿಯೇ ನಾವೆಲ್ಲಾ ಬಂದಿರುವುದು. ಒಂದು ಹಂತದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಬೇಯಿಸದ ಮಾಂಸವನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದ; ಆಮೇಲೆ ಬೇಯಿಸುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡ. ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕರು ಈ ಹಂತದಲ್ಲೆಂದೂ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲವೆಂದು ಆಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅವಿವೇಕಿಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇಂದು ನಾವು ಗೋಮಾಂಸ ಅಥವಾ ಮೇಕೆ ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬೇಕೆ, ಬೇಡವೆ, ಎಂಬುದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನವರು ತಿನ್ನುತ್ತಿದ್ದರೆಂಬುದು ಇಂದಿನವರು ತಿನ್ನಬೇಕೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಿಲ್ಲ.

ಇನ್ನೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ ನೋಡಬಹುದು: ಋಗ್ವೇದದಲ್ಲಿ ಯಮ- ಯಮಿ ಎಂಬ ಸೋದರ-ಸೋದರಿಯ ನಡುವಣ ಒಂದು ಪ್ರಖ್ಯಾತ ಸಂವಾದವಿದೆ. ಸೋದರಿಯು ಸೋದರನನ್ನು ಸಂಭೋಗಕ್ಕೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಪ್ರಕರಣ ಅದು. ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಆಚರಣೆಯ ಒಂದು ಸ್ಮೃತಿ ಇದರಲ್ಲಡಗಿದೆ. ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರದ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಅಂತಹ ಆಚರಣೆಯ ಹಂತದ ಪರಿಚಯವಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಹಂತದ ಪುನರಾವರ್ತನೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ? ಅಂತಹ ಹಂತವೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಆರ್ಭಟ ಮಾಡುವುದು ತೀರಾ ಅಪಕ್ವವಾದ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ.

ಇದರ ಅರ್ಥವಿಷ್ಟೆ: ಇಂದಿನ ಸನ್ನಿವೇಶ, ಆಶಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುವುದು ಅಪಚಾರವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಗೋಮಾಂಸ ಭಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದರೆ ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಘಾಸಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬ ಮಾತು ನಿರರ್ಥಕ. ಇದು ಘಾಸಿ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಾದರೆ, ಯಾರೋ ದುಷ್ಟ ಆಕ್ರಮಣಕಾರರು ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದರೆಂಬುದು ಏಕೆ ಘಾಸಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ? ಅಥವಾ

ಇಲ್ಲಿಯುವರೇ ಬೌದ್ಧ ವಿಹಾರಗಳನ್ನು, ಜೈನ ಬಸದಿಗಳನ್ನು ಧ್ವಂಸಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಘಾಸಿಯುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಹಾಗೇನಾದರೂ ಘಾಸಿಯುಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ನಾವು ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಮೊದಲು ಕಲಿಯೋಣ. ಶಿಕ್ಷಣವಿರುವುದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಶಿಸ್ತನ್ನು ಕರಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ತರಬೇತಿ ನೀಡುವುದಕ್ಕೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯದಿರೋಣ. ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಪರಕೀಯರು ದಂಡೆತ್ತಿ ಬಂದು ನಮ್ಮ ದೇಶವನ್ನು ಕೊಳ್ಳೆ ಹೊಡೆದರೆಂದು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದರೆ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವಾಗುತ್ತದೆಂದು ಇನ್ನು ಮೇಲೆ ಅಂತಹದ್ದೇನೂ ಘಟಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಪರ್ಯಾಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬರೆದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳೋಣವೇನು? ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಗೆ ಆಗರವಾದದ್ದೇ ಅವುಗಳ ಲೂಟಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಯಿತಾದರೂ ಇಂದಿನ ನಮ್ಮ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೂರವಿಡುವುದಿಲ್ಲವೇಕೆ? ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ, ನಮ್ಮ ದೇವಾಲಯಗಳು ವಿದೇಶಿ ಲೂಟಿಕೋರರನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಸೆಳೆದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಕೀಯರ ಕಣ್ಣಿಗೂ ಅವು ಬಿದ್ದಿವೆ. ಕಲ್ಹಣನ ರಾಜತರಂಗಿಣಿಯಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಕಾಶ್ಮೀರದ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧತೆಯನ್ನು ವಿವರವಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಶ್ರೀಹರ್ಷನೆಂಬ ರಾಜನಿಗೆ ಲೋಷ್ಟಧರನೆಂಬ ವಿಟನಿದ್ದ. ಅವನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ: " ಕಲಶೇಶ್ವರ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಚಿನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಂದುಕೊಟ್ಟಲ್ಲಿ ಈ ವಿತಸ್ತಾ ನದಿಗೊಂದು ಸೇತುವನ್ನು ನಾನು ಕಟ್ಟಿಸಿಬಿಡುತ್ತೇನೆ''. ಇನ್ನೊಮ್ಮೆ ಹೇಳಿದ: " ಅರಸನೆ, ದೇವನೊಬ್ಬನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ''. ಅದರರ್ಥ: " ಕಳ್ಳರ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಮಂದಿರದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಇಲ್ಲಿಗೆ ತರಬೇಕು.'' ರಾಜನು ಅಂತೆಯೇ ಮಾಡಿ ಯೋಚಿಸಿದ: ' ಶೂನ್ಯವಾದ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಂಪತ್ತು ಇರುವಾಗ, ಇನ್ನುಳಿದ ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾದೇವ ಮಂದಿರಗಳಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೊಂದು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತು ಇರಬಹುದು!' ಹಾಗೆ ಯೋಚಿಸಿದ ನಂತರ " ದೇವಳಗಳಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ದೇವರ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ತರುವ ಬಗ್ಗೆ ಉದಯರಾಜನನ್ನು ದೇವೋತ್ಪಾಟನ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಿದನು. ಅವನು ದೇವಮಂದಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮೂಗು, ಕಾಲು, ಕೈ ಇಲ್ಲದ ನಗ್ನ ಭಿಕ್ಷುಕರಿಂದ ಮಲಮೂತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತಿಗಳಿಗೆ ಚೆಲ್ಲಿಸಿ, ಆಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳನ್ನು ಕೀಳುತ್ತಿದ್ದನು. ಚಿನ್ನ, ಬೆಳ್ಳಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ದೇವ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ತುಂಡುಗಳಂತೆ ರಸ್ತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊರಳಾಡುತ್ತಿದ್ದವು.... ಹರ್ಷನೆಂಬ ತುರುಷ್ಕ ರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಗ್ರಾಮ, ಪುರ, ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮಂದಿರದಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರ್ತಿಯಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡದೆ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ''(ರಾಜತರಂಗಿಣಿ, ಎಂಟನೆಯ ತರಂಗ). ಅವನ ಇತರ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಅನಗತ್ಯ. ಹರ್ಷನು ತುರುಷ್ಕನಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವನ ಹೀನಾಯ ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಕಲ್ಹಣ ಅವನನ್ನು ಹಾಗೆಂದಿದ್ದಾನೆ.

ಒಂದು ಮತಧರ್ಮದವರು ಮಾತ್ರವೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿಲ್ಲ, ದೇವಾಲಯಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ನಾವು ತಿಳಿಯ

ಬಹುದಾದದ್ದೇನು? ಯಾರೂ ಯಾವ ಪೂಜಾ ಮಂದಿರಗಳನ್ನೂ ಭಗ್ನಗೊಳಿಸಿ ಕೀರ್ತಿ ಪಡೆಯಲಾರರು ಎಂಬುದನ್ನಲ್ಲವೆ? ಇತಿಹಾಸದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕಾದ್ದು ಇದನ್ನೇ. ಅದನ್ನೆಲ್ಲಾ ತೆಗೆದುಹಾಕುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಿಂತ ಅಪಾಯವೇ ಹೆಚ್ಚು. ನಿರ್ಬಲ ಹೃದಯಗಳೇನಾದರೂ ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವಕ್ಕೆ ಸಾಂತ್ವನ ನೀಡುವುದು ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲ. ಇಂದಿನ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ, ಎದುರಿಸಿ, ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ಭೂಮಿಕೆ ರಚಿಸಬೇಕಾದ ಯುವಕರಿಗೆ ಬಹಳ ನವಿರಾದ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿಸಿಕೊಡುವುದು ಶಿಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕಗಳಿಗೆ ಭೂಷಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ "ನಮ್ಮ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ನೋವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ದಯವಿಟ್ಟು ಇತಿಹಾಸವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಿರಿ" ಎನ್ನುವುದು ಹುಂಬತನವಲ್ಲ; ಯಾವುದೋ ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕೀಯ ದುರುದ್ದೇಶಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಒಂದು ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರ ಅದರಲ್ಲಿದೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದು ಸ್ವಾಗತಾರ್ಹವಾದ ನೀತಿಯಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಇಂದಾಗಲಿ, ಇರದಿದ್ದ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲದ ವರ್ಚಸ್ಸು ಮತ್ತು ಶ್ರೇಯಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಇದ್ದುವು ಅಥವಾ ಇವೆಯೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೆ ಇಂದಿನ ವಿಕೃತ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದಂತೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಅಥವಾ ಇದ್ದುದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹರಿಕಾರರಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಸೊನ್ನೆ. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನವು ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಭೂತ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಉತ್ತಮಿಕೆಯು ನಮ್ಮ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಾದರೆ ಭಾವನಾಪರವಶರಾಗದೆ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇತಿಹಾಸದ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಬಾಲಿಶ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಕಾಲೀನ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಗವಾಗುವುದು ಅಹಿತಕರ. ಹರಪ್ಪದ ಮೊಹರುಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದು ಅಥವಾ ಓಂ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಸುವುದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು ಇಂತಹ ಬಾಲಿಶತನಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ತಥಾಕಥಿತ ಇತಿಹಾಸದ ಪಂಡಿತರು ಕೆಲವರು ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಸೊಗಸನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ.

(ಸಂವಾದ, ಫೆಬ್ರವರಿ ೨೦೦೫)

೧೯. ಪ್ರಶ್ನೋತ್ತರ

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಇಂದು ತನ್ನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಚಾರವಿದೆ. ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು?

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್. : ಅದು ಪ್ರಚಾರವಲ್ಲ, ಅಪಪ್ರಚಾರ. ವಾಸ್ತವಿಕ ವಿಚಾರ ಬೇರೆಯೇ ಇದೆ. ದ್ವಂದ್ವಮಾನ (ಅಥವಾ ಗತಿತಾರ್ಕಿತ) ಭೌತವಾದ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಇವು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿ ದೊರಕಿರುವುದು ಈ ಅಂಶಗಳಿಂದ. 1848 ರಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆ ಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಪ್ರಕಟವಾದ್ದು. ಸ್ವಾರಸ್ಯದ ಸಂಗತಿ ಏನೆಂದರೆ ಅಂದಿನಿಂದಲೂ ತಥಾಕಥಿತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದಶಕದಲ್ಲೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಗತಿಸಿಹೋಯಿತೆಂದು ಸಾರುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ; ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ದಶಕದಲ್ಲೂ ಅದು ಗತಿಸಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಆತಂಕವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವು ನಿರರ್ಥಕವಾದ್ದು, ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು, ಅದು ಸತ್ತುಹೋಯಿತು, ಎಂದು ಹೇಳಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದರ ಜೀವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ನೆಚ್ಚಿನ ಬಂಧುಗಳಾದ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸತ್ತುಹೋಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೇಕೆ ಅದರ ಬಗೆಗಿನ ಆತಂಕ ಇವರಿಗೆ ! ಸತ್ತ ಕುದುರೆಯನ್ನು ಬಡಿಯುವ ಬಾಲಿಶ ಹವ್ಯಾಸ ಇವರಿಗೇಕೆ ಬೇಕಿತ್ತು? ಇವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪ್ರಣಾಲಿಕೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು. ಸದ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವರ್ಗ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೆ, ಅದು ಸದಾಕಾಲಕ್ಕೂ ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಂದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಇತಿಹಾಸದ ಪುಟಗಳನ್ನು ತಿರುವಿಹಾಕಿದರೆ ಈ ವರ್ಗ ಹೇಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಹರಿಕಾರನಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದೆಯೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯದ ವೇಳೆಗೆ ಕಡೆಗೂ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ನಶಿಸಿಹೋಯಿತೆಂದು ನಿಟ್ಟುಸಿರಿಟ್ಟು ಫುಕುಯಾಮಾನಂತಹ ಸ್ವಯಮಾಚಾರ್ಯರು "ಇತಿಹಾಸದ ಅಂತ್ಯ" ಎಂಬಂತಹ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಂಡರು, ನೀಚ ಲೂಟಿಕೋರತನಕ್ಕೆ ಹೆಸರಾದ ಅಮೆರಿಕಾ ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಬಲ ತುಂಬಿಕೊಟ್ಟುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿದರು. ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯಿಂದ ಅವರೆಷ್ಟು ದೂರವಿದ್ದಾರೆಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರಿಗೆ ಸಂಕೋಚ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿನಾಶವು "ಇತಿಹಾಸದ ಅಂತ್ಯ" ಎಂದು ನುಡಿಯುವಾಗ ತಮಗರಿವಿಲ್ಲದಂತೆ ಈ ಪಂಡಿತ ಶಿರೋಮಣಿಗಳು ಒಂದು ಸತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗೆಡಹುತ್ತಾರೆ. ಅದೇನೆಂದರೆ, ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಇತಿಹಾಸದ ನಿರ್ಮಾತೃಗಳು ದುಡಿಯುವ ಜನ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ, ಎಂಬುದು.

ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವರ್ಗಹೋರಾಟವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಲಪಲಪಿಸುವುದು ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಂಡುಬರುವ ಒಂದು ವಿದ್ಯಮಾನವು ಇಂದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಇಲ್ಲವಾಯಿತೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಾಲಿಶವಾದ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಚನೆ. ನಿಜಜೀವನದಲ್ಲಿ ಇಂದು ವಿಶ್ವದ ಯಾವ ಭಾಗದಲ್ಲಾದರೂ ವರ್ಗ ವಿಭಜನೆ ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ನಶಿಸಿಹೋಗಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆಯೆ? ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯು ಎಷ್ಟು ಅಗಾಧವಾಗಿ ಸಾಗಿದೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ, ಎಂಬುದು ಕೆಲವರ ವಾದ. ಇತಿಹಾಸದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲೂ ತಾಂತ್ರಿಕತೆ ಉತ್ತಮಗೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಅಳಿಸಿಹೋಗಿಲ್ಲ. ಒಂದಷ್ಟು ಜನರನ್ನು ನೋಡಿ, ಅವರ ಜೀವನಶೈಲಿಯನ್ನು ಕಂಡು, ಅವರ ತಾಂತ್ರಿಕ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿ, ವರ್ಗ ವಿಭಜನೆ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕುರುಡು ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಶ್ರಮಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಖಾಸಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಲಾಭವನ್ನಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವರ್ಗಹೋರಾಟ ಏಕೆ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಅಥವಾ ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ? ಆಳುವ ವರ್ಗವು ತನ್ನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಒಂದೊಂದು ಬಾರಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಹೊಸ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವರ್ಗಹೋರಾಟವು ಅಪ್ರಸ್ತುತವೆಂದು ಘೋಷಿಸುವುದು ಅಂತಹ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ.

ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಇದು : ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವೆಂಬುದು ಜ್ಯೋತಿಷಿಯೊಬ್ಬನ ಬೊಗಳೆ ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿಯಲ್ಲ. ಡೇವಿಡ್ ರಿಯಾಝನೋವ್ ಎಂಬುವನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಮುಕ್ತಾಯದ ವಾಕ್ಯಗಳಿವು: "ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಒಂದು ಸ್ಮಾರಕವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ಶಿಲಾಸ್ತಂಭಕ್ಕಿಂತಲೂ ಗಟ್ಟಿಯಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಯಾವುದೇ ಚರಮವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈಭವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿಯೊಂದನ್ನು ಅವರು ನಮಗೆ ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ; ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಯಮ, ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಯುಕ್ತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳುವಳಿಕೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಕ್ಷಯವಾದ

ಜ್ಞಾನಭಂಡಾರವೊಂದನ್ನವರು ನಮಗೆ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮ ಸುತ್ತಣ ವಾಸ್ತವಿಕತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮತ್ತು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳಲು ಈಗಲೂ ಅದು ಅಗಾಧವಾದ ಸಾಧನವಾಗಿ ಉಳಿದಿದೆ.'' ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವಂತಹ ಲಕ್ಷಣ ಉಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ಅಪ್ರಸ್ತುತ ಹೇಗಾದೀತು? ಬದಲಾವಣೆಯ ಬದಲು ಸ್ಥಗಿತತೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ವರ್ಗ ಉಡಾಫೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದರೆ ಅದರಿಂದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗ ವಿಚಲಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆಗಕೂಡದು.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಇಂದಿನ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ ಕುರಿತು ನಿಮ್ಮ ನಿರೀಕ್ಷೆ ಏನು?

ಡಾ||ಜಿ. ಆರ್.: ಹೋರಾಟಗಳು ಜನಪರವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬುದೇ ಮೊದಲ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆ. ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ದೇಶದ ಎಲ್ಲ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಪರಿಹಾರ ಕೊಡಬಲ್ಲುವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸುವ ಕೆಲವು ಜನರಿರುವಂತೆ ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳೂ ಅದೇ ಭ್ರಮೆಗೆ ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವು ತೆತ್ತುಕೊಂಡಿವೆ. ತಾನು ಕಾನೂನನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಅಂಗಸಂಸ್ಥೆಯಲ್ಲ, ಕಾನೂನನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವುದಷ್ಟೇ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು, ಎಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ತಮಿಳುನಾಡು ಸರ್ಕಾರವು ಮುಷ್ಕರ ನಿರತ ನೌಕರರಿಗೆ ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡುವ ಹಕ್ಕು ಎಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಹಾಕಿದ್ದಿತು. ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ವಕೀಲರು, ಸರ್ಕಾರಿ ನೌಕರರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ಅಧ್ಯಾಪಕರು, ಯಾರೂ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಭಾಗಿಗಳಾಗಕೂಡದು, ಮುಷ್ಕರ ಹೂಡಬಾರದು, ಎಂಬ ಮಾತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಕೇಳಿಬರುತ್ತಿದೆ. ಇವರೆಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಬಹುದಾದ್ದು ಕೇವಲ ರಾಮಮಂದಿರ ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂಬ ನಿರರ್ಥಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಎಂಬ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಮೆರವಣಿಗೆ ಮತ್ತು ಸಭೆಗಳನ್ನು ಸಹ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ದೆಹಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನಾಕಾರರು ಸರ್ಕಾರದ ಕಚೇರಿಗಳಿಂದ ಐದಾರು ಕಿಲೋಮೀಟರ್ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಘೋಷಣೆ ಕೂಗಬೇಕಂತೆ. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಬೆಂಗಳೂರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಸೆಂಟ್ರಲ್ ಜೈಲ್ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಾಗಿ ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ಬೇಕಾಬಿಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾರಿ ಖಾಸಗಿ ತಿಮಿಂಗಿಲಗಳಿಗೆ ಹಸ್ತಾಂತರಿಸಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಾರ್ವಜನಿಕರು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ! ಇದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಿಡಿಯುತ್ತಿರುವ ದಾರಿ.

ಹೋರಾಟಗಳು ಅನೇಕ ರೀತಿಯವಿವೆ: ಚಿಕ್ಕವು, ದೊಡ್ಡವು, ಆರ್ಥಿಕ ಗುರಿಯವು, ರಾಜಕೀಯ ಗುರಿಯವು, ಇತ್ಯಾದಿ. ನಮ್ಮ ಕೆಲವು ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸುವುದು ಕೇವಲ ನಾಯಕರ ಭಾಷಣಗಳನ್ನು ಏರ್ಪಡಿಸಿದಾಗ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ವಾನರ ಸೈನ್ಯದ ನೇತಾರ ಆರ್ಭಟಿಸಲು ಬಂದಾಗ. ಇವು ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲ, ಜನಪರವಂತೂ ಅಲ್ಲವೇ ಅಲ್ಲ.

ದೇಶದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಪಕ್ಷಗಳು ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಎಂತೆಂತಹ ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿವೆಯೆಂಬ ದಾಖಲೆಗಳನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೆ ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷವಾಗಲಿ, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವಾಗಲಿ ದುಡಿಯುವ ಜನರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿದೆಯೇ ಎಂಬ ಮಾಹಿತಿ ಸಿಕ್ಕುತ್ತದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನಾದರೂ ವಿರೋಧಿಸಿ ಈ ಪಕ್ಷಗಳು ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದುಂಟೆ? ರೈತರಿಗೆ ಬೀಜ, ಗೊಬ್ಬರ,ವಿದ್ಯುಚ್ಛಕ್ತಿ, ನೀರು, ಮುಂತಾದುವಕ್ಕಾಗಲಿ, ಉತ್ಪನ್ನಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬೆಲೆ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿ, ಈ ಪಕ್ಷಗಳು ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳುಂಟೆ? ಅಥವಾ ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರದ ವಿರುದ್ಧ ಏನಾದರೂ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಿರುವುದುಂಟೆ? ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳನ್ನು ಮುಚ್ಚದಂತೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾದರೂ, ಈ ಪಕ್ಷಗಳು ಜನರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವ ನಿದರ್ಶನಗಳುಂಟೆ? ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಒಂದು ಪಕ್ಷ, ಅದನ್ನು ತೆಗಳಲು ಇನ್ನೊಂದು ಪಕ್ಷ, ಆಗಾಗ್ಗೆ ಜನರನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದುಂಟು. ಆದರೆ ಅವು ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ, ಅವು ಪಕ್ಷಪರ ಇರಬಹುದು, ಜನಪರವಲ್ಲ. ಗುಜರಾತಿನಲ್ಲಿ ಮೋದಿ ಸರ್ಕಾರ ಮತೀಯ ದುಷ್ಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಎಸಗುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಪಕ್ಷವೇನಾದರೂ ಜನರನ್ನು ಸಂಪರ್ಕಿಸಿ, ಅವರನ್ನು ಮರ್ದಿತ ಜನರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿಸಿತೆ?

ಜನಪರ ಹೋರಾಟಗಳ ಗುರಿ ತೇಪೇದಾರಿ ಆಶಯಗಳಲ್ಲ; ನಮ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗುಣಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಅದರ ಗುರಿ. ಅದಕ್ಕೆ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರವಾದ ಹೋರಾಟದ ಅಂಗವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸತತವಾಗಿ ಚಿಕ್ಕ ಮತ್ತು ದೊಡ್ಡ ಸಂಘಟಿತ ಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೇಶದ ಐಕ್ಯತೆ, ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ, ಸಾಮರಸ್ಯ,ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ, ಇವುಗಳಿಗಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಜನಪರವೆನ್ನಬಹುದು. ದುಡಿಯುವ ಜನರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಏಕತ್ರ ಕೂಡಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ, ಲಿಂಗ ಸಮಾನತೆ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಮಾನತೆ ಮುಂತಾದವು ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಐಕ್ಯತೆಯು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಮೂರ್ತರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಫಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಎಡಪಂಥೀಯ ಚಳುವಳಿಗಳ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಅಡ್ಡಿಗಳೇನಿವೆ?

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್. : ಒಂದೇ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯ ಅಭಾವವು ಎಡಪಂಥೀಯರ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದೆ.ಇದು ಕೇವಲ ಇಂದಿನ ಸಮಾಚಾರವಲ್ಲ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್- ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಇದೇ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಇದ್ದಿತು. ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳು, ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಡ್ಡುತನದ ಆರಾಧಕರು ಬೇಗನೆ

ಜೊತೆಯಾಗುತ್ತಾರೆ, ಜಾಗೃತವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಾಪಿತ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸೂಚನೆ ಕಂಡೊಡನೆ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನೂ ಮರೆತು ಇವರೆಲ್ಲಾಒಂದುಗೂಡುತ್ತಾರೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲಿ ಮಡಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಜಾಣತನವಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಅವರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳ ಪೂರೈಕೆಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದೆ. ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಟುತ್ವದ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಗಶತ್ರುವು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಿರುವುದರ ಕರಾಳತೆ ಮುಚ್ಚಿಹೋಗುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಆತಂಕಕಾರಿ ಸನ್ನಿವೇಶವೆಂದು ನನಗೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲಾ ಮಾಯೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತಿ ಕೂಡ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಚಾತುರ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾನೆ; ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಆದ್ಯತೆ ನೀಡುವ ಎಡಪಂಥೀಯ ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಎಲ್ಲೋ ಮರೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಗೌಣವಾಗುತ್ತಾನೆ, ವರ್ಗಶತ್ರುವಿಗೆ ನಿರುಪದ್ರವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ, ತನ್ನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಾಗಿ ಹೆಮ್ಮೆಪಡುತ್ತಾನೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್, ಏಂಗೆಲ್ಸ್ ಮತ್ತು ಲೆನಿನ್ ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನೆಂದೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ವಿಮುಖರೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು, ಛಿದ್ರಗೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆಯೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ನನ್ನನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟ ಅಗತ್ಯವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನಿರ್ವಚನಕ್ಕೆ ಆಯಾಮ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮದು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿ. ಹಾಗೆಂದು ಹೆಮ್ಮೆಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ನಾವು ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥರಾಗಿದ್ದೇವೆಯೆ? ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಭಾಷ್ಯಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬಹುದು, ಆದರೆ ವಾಸ್ತವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹತ್ತು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿ ವಿವರಣೆಗಳು ಸಾಧ್ಯವೆ? ಇಂದಿನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳಿಗೆ ಮುಂದಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದಾರಿದ್ರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಯಾವುದು ಸರಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾಪನ ಮಾಡಲು ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪದ್ಧತಿಯಲ್ಲಿ ಆಚರಣೆಗೆ ಮೊದಲ ಮತ್ತು ಕಡೆಯ ಸ್ಥಾನ ಇದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಎತ್ತಿಹಿಡಿಯಲಾಗಿದೆ. ಎಡಪಂಥೀಯರು ತಮ್ಮ ಸೂತ್ರವನ್ನು ತಮಗೆ ಅನ್ವಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ನನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ವಿಧಾನಗಳೇ ಸರಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ನಿರೀಕ್ಷಿತ ಪರಿಣಾಮ ಖಂಡಿತ ಉಂಟುಮಾಡಬೇಕು. ಉಂಟುಮಾಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ನನ್ನ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಏನೋ ಕಳಂಕವಿದೆ ಅಥವಾ ತಿಳುವಳಿಕೆಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲೋ ಎಡವಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.

ಐಕ್ಯಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯರು ನಡೆಸಿಲ್ಲವೆಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ. ತಮ್ಮ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಐಕ್ಯಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ಎಡಪಂಥೀಯರು ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ ಮತ್ತು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಅನ್ಯಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಎಡಪಂಥೀಯರಲ್ಲದೆ ಬೇರಾರೂ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ದಲಿತ ಚಳುವಳಿ, ಮಹಿಳಾ ಚಳುವಳಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಥವಾ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳುವಳಿ, ಇತ್ಯಾದಿ ಚಳುವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡ ಎಡಪಂಥೀಯ ತತ್ವಗಳು ಕೆಲಸಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಬಾರದು. ಎಡಪಂಥೀಯರೆಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ತೂಗಿಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದವರು ಕೂಡ ಐಕ್ಯ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಹೃದಯವಂತಿಕೆ ಇರುವವರ ಹೃದಯಗಳೆಲ್ಲಾ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಎಡದಲ್ಲೇಇರುತ್ತವೆ; ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೂಡ ಹಾಗಿರುವುದು ಆರೋಗ್ಯಕರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಕ ಐಕ್ಯಹೋರಾಟಗಳು ನಡೆಯಬೇಕಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳೇನು? ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗೂ ಉತ್ತರ ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ : ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಅವಕಾಶವಾದಿತನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ನೀಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್. : ಹೆಚ್ಚು ಅವಕಾಶಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಬಹುಶಃ ಅವಕಾಶವಾದಿತನದ ನಿರ್ಮೂಲನಕ್ಕೆ ಬುನಾದಿ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಮಂಗಾಟ ಆಡಲು ಬಹಳ ಅವಕಾಶಗಳೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಕಾಶವಾದಿತನವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದಾದ್ದು ರಾಜಕೀಯ ಮುಂದಾಳುಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರಲ್ಲಿ, ಭೌದ್ಧಿಕ ಶ್ರಮದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವರಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನೌಕರರಲ್ಲಿ. ಒಬ್ಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೈತ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೂಲಿಯಾಳು ತನ್ನತನವನ್ನು ಮಾರಿಕೊಂಡು ಯಾವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ತನ್ನದಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ನಾವು ವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮೌಲ್ಯದ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಂದರೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಈಗಿನಂತೆಯೇ ಇದ್ದಿತೋ ಏನೋ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಿಂದೆಲ್ಲಾ ವೈಭವೋಪೇತವಾಗಿತ್ತು, ಈಗೆಲ್ಲಾ ಅಧಃಪತನದ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ, ಎಂಬುದು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲ. ಮೊದಲಿಗಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜನ ಈಗ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಳವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಪಿಡುಗುಗಳೂ ಈಗ ತಾನೆ ಉದ್ಭವಿಸಿದುವೇನೋ ಎನ್ನುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. 1950 ರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ವಾಂಸರಿದ್ದರು. ಇಬ್ಬರೂ ಕನ್ನಡ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು, ಅಚ್ಚುಮೆಚ್ಚಿನ ಸ್ನೇಹಿತರು. ಯಾವುದೋ ಬಡ್ತಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದು ಅವರಿಬ್ಬರ ನಡುವೆ ವಿರಸವುಟಾಯಿತು, ಒಬ್ಬರನ್ನೊಬ್ಬರು ಮಾತನಾಡಿಸುವ ಸೌಜನ್ಯವೂ ಉಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಇಬ್ಬರೂ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರೇ ಆಗಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲಿ ಹೋಯಿತು ಅವರ ಮೌಲ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ? ಇಂತಹ ನೂರು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸದ್ಯದ ಸನ್ನಿವೇಶ

ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ"ಸುಸಂಸ್ಕೃತ" ಭಾರತೀಯ ಜನತಾ ಪಕ್ಷದ ಧುರೀಣರ ಮೌಲ್ಯ ಪರಿಪಾಲನೆ ಯಾವ ಮಟ್ಟದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಇವರಲ್ಲಿ ಹಲವರು ಹಲವು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ "ಶ್ರೇಷ್ಠ" ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಯಂಸೇವಕ ಸಂಘದ ಜೊತೆ ಸಂಬಂಧ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗುತ್ತಿಗೆ ಹಿಡಿದಿದ್ದವರಂತೆ ಬಡಬಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವರು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಅವಕಾಶ ದೊರೆತ ತಕ್ಷಣ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮಾತೇ ಉಡುಗಿಹೋಯಿತು! ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ "ಯಶಸ್ಸು"ಗಳಿಸುವುದು ಒಂದು ಮಹತ್ತರ ಮೌಲ್ಯವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಾಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ಸೆಂದರೆ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲೂ ಗೆಲ್ಲುವುದು, ಮುಂದೆ ಬರುವುದು, ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಗಳಿಸುವುದು, ಸಚಿವಸ್ಥಾನದತ್ತ ದಾಪುಗಾಲು ಹಾಕುವುದು, ಒಂದಷ್ಟು ಮಂದಿ ಮೂರ್ಖ ಭಟ್ಟಂಗಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು, ಇತ್ಯಾದಿ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಕಂದಕ ನಿರ್ಮಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಟ್ಟಿಗರು. ಅದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ. ಎಲ್ಲರೂ ಸುಖವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಚರಣೆಗೆ ತಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಮ್ಮದು. ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ! ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕತೆಯ ಗಂಧವನ್ನೇ ತಿಳಿಯದ ಮುತ್ಸದ್ದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯದ ಪರಿಜ್ಞಾನ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅವಕಾಶವಂಚಿತರು. ಅವರು ನಿರ್ವಿಕಾರ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರು. ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಈಗಲೂ ಆತ್ಮೀಯವಾಗಿ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವಂಥವರು, ಕೃತ್ರಿಮತೆ ಇಲ್ಲದವರು. ಅವರು ಮೌಲ್ಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯವರಂತೆ ಢೋಂಗಿ ಭಾಷಣ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರಚಾರ ಗಿಟ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ದಿನನಿತ್ಯದ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸದೆಯೇ ಅವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಯಾರೂ ತಮ್ಮ ಆರೋಗ್ಯ ತಪಾಸಣೆಗೆ ಲಂಡನ್ನಿಗೆ ಹೋಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಮೂವತ್ತು ಲಕ್ಷ ರೂಪಾಯಿಗಳ ದಾನ ಪಡೆಯುವ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶ್ವರರಲ್ಲ. ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಿತ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡುವ ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಹೆಗಡೆಯಂಥವರು ಮಾತ್ರವೇ ಹಾಗೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ರಾಜ್ಯದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಇಂದಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಇಂಥ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಿಲ್ಲ ಎನ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ?

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್. : ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ನೀಡಿದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೂ ಉತ್ತರವಿದೆ. ನೀವು ಹೇಳುವ "ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿದ್ದ"ದಶಕದಲ್ಲೇ ಡಾಲರ್ ಕಾಲೋನಿ ಮನೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಯು ಆರ್. ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದು ಎಂದು ನೆನಪು. ಪ್ರಗತಿಪರ ಚಿಂತನೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವೇ ಹೌದು. ಆದರೆ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಮೇಳೈಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಕಠಿಣವಾದ ಆಶ.

ಕೆಲವು ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಪ್ರಕಾರ ಬದ್ಧತೆಗಿಂತಲೂ ಮುಕ್ತತೆಯು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಮೌಲ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಅವರು ಆನಂದಮಯೀ ಭಕ್ತರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಬಾಬಾ ಭಜನ ಮಂಡಲಿಯ ಸದಸ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ, ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿಯವರ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಉನ್ನತ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೊಂದಲು ಶ್ರಮಿಸುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಬದ್ಧತೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ದಶಕದ ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ನೆಟ್ಟಗಿತ್ತು, ಈಗ ಅದು ಸೊಟ್ಟಗಾಗಿದೆ, ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಬೇಡ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ, ದೇಶಗಳಲ್ಲೂ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ಆಸ್ಥಾನದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆಯದೆ ಬದುಕಿದವರು. ಬ್ಯಾರೋಸ್ ಡನ್‌ಹ್ಯಾಮ್ ಎಂಬ ಅಮೆರಿಕಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ " ಥಿಂಕರ್ಸ್ ಅಂಡ್ ಟ್ರೆಜರರ್ಸ್" ಎಂಬ ಸೊಗಸಾದ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷ ಮಾಹಿತಿ ನೀಡಿ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಶ್ನೆ: ಇಂದಿನ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರಿತು ಹೇಳಿ.

ಡಾ|| ಜಿ. ಆರ್.: ಏನು ಹೇಳಬೇಕು? ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದು ಬಹಳ ಇದೆ. ಬಹಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿ ಇದು: ಬೇರೆಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೀವಂತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಅನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬಿತ್ತನೆಯ ಬೀಜಕ್ಕೆ ನಾವು ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪೆನಿಗೆ ಶರಣಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಬೌದ್ಧಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯರಿಗೆ ದಾಸರಾಗುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವೇನಲ್ಲ. ಮುರುಕಲು ಗುಡಿಸಲಿನಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಮುದುಕಿಗೆ ಸೀಮೆಯೆಣ್ಣೆ ಕೊಳ್ಳಲು ಸಹಾಯಧನ ನೀಡದ ಕೇಂದ್ರ ಅರ್ಥಮಂತ್ರಿ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗೆ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಾಯಧನ ನೀಡಬೇಕೆಂದು ಆಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದೆ? ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವಿನಾಶದ ಹಾದಿಗೆ ನೂಕಿಸಿಕೊಂಡ ನಮ್ಮ ದೇಶ ಅದರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು! ಅದೇ ನ್ಯಾಯಾಲಯದ ವಿಭಾಗೀಯ ಪೀಠ ನೀಡಿರುವ ತೀರ್ಪಿನ ಸಂದೇಶ ಕೂಡ. ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದು ಒಂದು ಉದ್ಯೋಗ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಾಭ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಾರೀಕರಣವೆಂದು ಮೂದಲಿಸಿದರೆ ಯಾರ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂದರೆ ಅರುಣ್ ಜೈಟ್ಲಿ- ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿ ಮತ್ತು ನ್ಯಾಯಾಲಯ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗ ಎಂಬುದೊಂದು ಇದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಂತೃಪ್ತ ಜೀವನದ ಲಾಲಸೆ. ಆ ವರ್ಗದವರು ಎಷ್ಟೋ ಮಂದಿ ಸರ್ಕಾರದಿಂದ ವೇತನ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸಂಸ್ಥೆಯೆಂದರೆ ಉಪೇಕ್ಷೆ, ಖಾಸಗಿ ಎಂದರೆ ವ್ಯಾಮೋಹ. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗಿ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕ್ಷಮತೆ ಮತ್ತು ನೈಪುಣ್ಯಗಳ ಆಗರ. ಅವರಿಗೆ ಖಾಸಗಿಯ ತಥಾಕಥಿತ ಪ್ರಯೋಜನಗಳೂ ಬೇಕು, ಖಾಸಗಿತನದ ಲಾಭಕೋರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಡಿವಾಣವನ್ನೂ ಹಾಕಬೇಕು. ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸ ಮತ್ತೆ ಸರ್ಕಾರದ ಪಾಲಿಗೆ. ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರ ನಡೆಸಲು ಇವರು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವುದು ಖಾಸಗಿ ಮಾಲೀಕರುಗಳನ್ನೇ!!

ಇದು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಗಳಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಔನ್ನತ್ಯ ಇದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. ಅವರಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಇತಿಹಾಸ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಯಾವುದೂ ಬೇಡ; ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಮುಂದು ತಾನು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಾಕು. ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯಾಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮೂಕವಿಸ್ಮಿತವಾಗಿ ಕೂತಿವೆ. ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿಗಟಗೊಳಿಸಬೇಕಾದವರು ಪಿಂಡವಿಟ್ಟು ತಿಥಿ ಮಾಡುವ ಮತ್ತು ಮಾಡಿಸುವ ಪೌರೋಹಿತ್ಯ ಕಲಿಸಲು ಆಸಕ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ, ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಮೂರ್ಖಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮತೀಯ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಇತಿಹಾಸದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಬರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾವಾವೇಶವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನದ ಶಿಸ್ತಿಗೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಇದೆಲ್ಲದರ ನಡುವೆಯೂ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಚಳುವಳಿಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ತನ್ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಮುಖೀ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒತ್ತಾಯ ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಮೂರು ಪಿಂಡಗಳನ್ನಿಟ್ಟು, ತರ್ಪಣ ಕೊಟ್ಟು, ನೆಮ್ಮದಿಯಿಂದ ಇರಬಹುದೆಂಬ ಮುರಳಿ ಮನೋಹರ ಜೋಶಿಯವರ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಇದರಿಂದ ತಲೆಕೆಳಗಾಗುತ್ತದೆಂಬುದು ಸಮಾಧಾನದ ವಿಷಯ.

(ಕೆಂಬಾವುಟ ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ, ಆಗಸ್ಟ್ ೨೦೦೫)

ಜಿ.ಆರ್. ಎಂದೇ ಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವ ಡಾ. ಜಿ. ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವಗಳು ಮುಪ್ಪುರಿಗೊಂಡ ಚಿಂತಕ. ಬಹುಶಿಸ್ತೀಯ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ ಅಖಂಡ ದೃಷ್ಟಿಯ ನಮ್ಮ ನಾಡಿನ ಕೆಲವೇ ವಿಚಾರವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಇವರೂ ಒಬ್ಬರು. ಇವರ ಈ ನುಡಿಬಿಂಬ ಹಲವು ಭಿನ್ನ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಲೇಖನಗಳ ಸಂಕಲನ. ಪರಂಪರೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ, ನಮ್ಮ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀತಿಯ ಪರಿಶೀಲನೆ, ಗಾಂಧಿ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಲೆನಿನ್ ಏಂಗಲ್ಸ್ ಇವರ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ಮಹಿಳೆ, ಯುವಜನತೆ ಹೀಗೆ ಹತ್ತೆಂಟು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಲೇಖನಗಳು ಇಲ್ಲಿವೆ.

ಪರ್ಯಾಯ ಶೋಧ ಮತ್ತು ಗುಣಾತ್ಮಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಕಡೆಗಿನ ತುಡಿತ ಇಲ್ಲಿನ ಬರವಣಿಗೆಯ ಅಂತಃಸತ್ವವಾಗಿದೆ. ಜಡಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಂಬಿಕೆ, ಮೌಲ್ಯವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಪಾತೀಯ ನಡಾವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತ ವರ್ತಮಾನಕ್ಕೊಂದು ವಿವೇಕವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನಾತ್ಮಕ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಗುಣ ಜಿ.ಆರ್. ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡಿದೆ. ಸಕ್ರಿಯ ಹೋರಾಟಗಾರನಾದ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಡಂಬನೆ ಇವರ ಬರೆಹದಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿದೆ.

ರಾಮಲಿಂಗಪ್ಪ. ಟಿ. ಬೇಗೂರು

ISBN 81-8380-010-6

9 788183 800105

ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್
ಬೆಂಗಳೂರು

Rs. 120